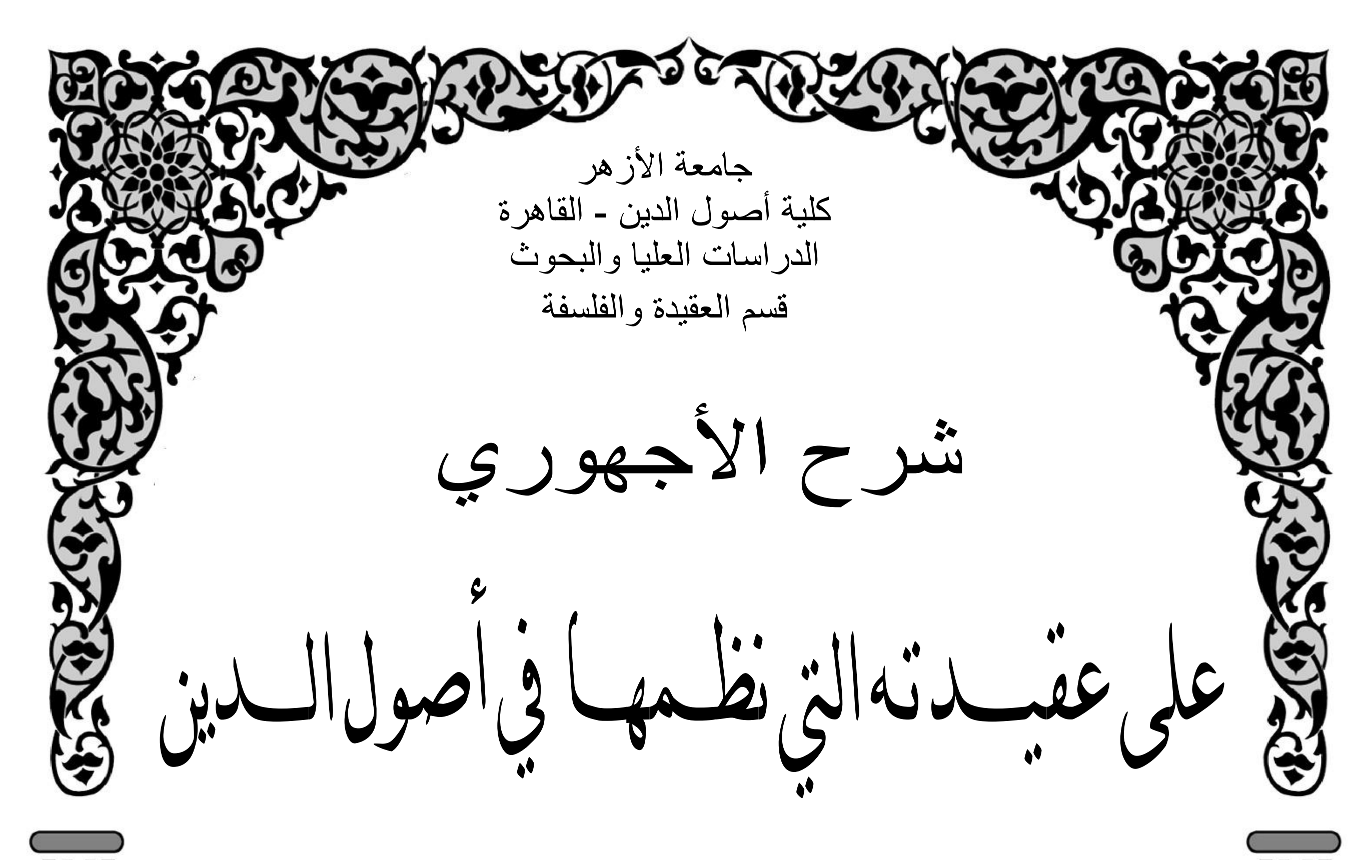



جامعة الأزهر
كلية أصول الدين - القاهرة
الدراسات العليا والبحوث
قسم العقيدة والفلسفة


# شرح الأجهوري

# على عقيدته التي نظمها في أصول الدين

**لأبي الإرشاد نور الدين علي بن محمد الأجهوري**

**المتوفى سنة ١٠٦٦هـ**

## تحقيق ودراسة

**رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير**


مقدمة من الطالب

**محمد جمال علي محمود**

تحت إشراف

الأستاذ الدكتور
**جمال الدين حسين عفيفي**
أستاذ ورئيس قسم العقيدة الأسبق

الأستاذ الدكتور
**عبد الله محيي الدين أحمد**
أستاذ العقيدة والفلسفة

# مقــدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه واتبع هداه، وبعد، فإن المقصد الأعظم من الشرائع المنزلة من عند الله تبارك وتعالى، ومن إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام هو إفراد الله تعالى بالعبودية دون سواه، فالتوحيد أصل الشرائع، وأسُّ قواعد العقائد، وعليه تنبني العلوم، وشرفه عليها معروف ومعلوم.

ومنذ أن فطر الله السماوات والأرض وخلق الإنس والجن وسنته تعالى في خلقه قائمة، من أنه تعالى يرسل رسله وأنبياءه إلى عباده لإيضاح العقائد، وتبيين الشرائع، وتعريف الخلق بالخالق بما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل وإرشادهم إلى ما فيه إصلاح حالهم وصلاح مآلهم.

ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء، ورسالته آخر الرسالات، فقد اشتمل وحيُهُ الشريف من كتاب وسنة على أصول العقائد الإسلامية، التي يدين بها الناس لرب البرية، من أمور تتعلق بالإله، أو بإرسال الرسل، أو بالسمعيات، ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم القائم على شرح هذه الأصول وبيانها وتعليمها لأنه -كما قال عن نفسه - صلى الله عليه وسلم: « إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِالله أَنَا»(١)، ولما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى قام الصحابة من بعده بتوضيح هذه العقائد لأتباعهم خير قيام.

لكن في ظل اتساع الدولة الإسلامية، وكثرة الفتوحات البلدانية، ودخول الناس في دين الله أفواجا، ومع التبادل البين في الثقافات والموروثات، لاح في أفق الدولة الإسلامية طيف من الميل إلى الأهواء والنزوع إلى الآراء التي تخالف هدي الإسلام، وظهرت أسئلة تلح بالإجابة بين المسلمين المحدَثين؛ فكان لزاما على الأمة أن تنتخب فريقا من ذوي العقول الرشيدة والآراء السديدة ليحملوا لواء علم التوحيد وذلك لأمرين اثنين: البيان والدفاع؛ بيان العقيدة كما جاء بها القرآن ووضحها رسول الله صلى الله عليه وسلم، والدفاع عن تلك العقيدة بالحجة والبرهان أمام أصحاب الأفكار المنحرفة والمذاهب الهدامة.

---

(١) أخرجه الإمام البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أنا أعلمكم بالله». وأن المعرفة فعل القلب، برقم [٢٠] من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها.

فحمل هذا اللواء الإمام الأشعري رحمه الله ليميط اللثام عن العقيدة الإسلامية ويجردَها مما لحق بها من آراء ذوي الأهواء والنفوس، ويدللَ عليها بالمنقول والمعقول، وكذا الإمام الماتريدي رحمه الله، وتبعهما في ذلك أعلام أهل السنة والجماعة، كالإمام الباقلاّني وابن فورك والجويني والغزالي والرازي وغيرِهم مما لا يحصر عده، فأنتجوا تراثا ضخما يتعلق بالأمور العقدية يمثل شبكة دفاع عن عقائد المسلمين وحصنا منيعا لكل من أراد أن يخترقها.

الأ وإن من هؤلاء الأعلام الذين توارثوا هذا الأمر وأذاعوه في الناس تعليما وتأليفا، الإمامَ السنوسي رحمه الله تعالى، المتوفى في نهاية القرن التاسع الهجري، وهو مدار السادة الأشاعرة في القرون الأخيرة، فعليه اعتمد كثير من العلماء الأفذاذ في مصنفاتهم العقدية كشراح الجوهرة والخريدة، وما ذلك إلا لكثرة مؤلفاته العقدية التي امتازت بوضوحها وسهولة عرضها لآراء المتكلمين.

وقد كان من بين هؤلاء العلماء الذين اعتمدوا على مصنفات الإمام السنوسي، علامة عصره، وفريد دهره، وشيخ المالكية في عصره بركة الزمان وملحق الأحفاد بالأجداد، أبو الإرشاد نور الدين علي بن محمد الأجهوري، العالم الجليل الذي عمرّ فتتلمذ على يديه الكثير والكثير من أبناء الأزهر الشريف فاستفادوا من علمه وشرحه ومؤلفاته، ألا وإن مما استفيد منه رحمه الله، ما صاغته يداه في علم العقائد، فله في هذا العلم مؤلفان الأول: شرح عقيدة الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، والثاني: منظومة العقائد وشرحها، وهو موضع بحثي ودراستي لنيل درجة التخصص (الماجيستير).

*** وأما أسباب اختيار الموضوع:**

فبعد مشيئة الله تعالى النافذة وإرادتِه السابقة، فهناك عدة أسباب منها:

**أولًا**: أن هذا الكتاب يعد حلقة هامة لطالب علم الكلام، إذ به يقف على آراء المتكلمين، سواء منهم المتقدمين والمتأخرين، وكذا الأصوليين، ليجعل المؤلف من كتابه هذا بابا كبيرا يشرع منه طالب العلم إلى كتب الأئمة الأعلام في هذا الفن.

**ثانيًا**: أنه بعد دراسة أجزاء المخطوط تبين أن مؤلفه يحاكي في نظمه متن السنوسية الصغرى، مع إضافات في المقدمة تشمل المبادئ العشرة لهذا الفن، وإضافات في الخاتمة تشمل أبوابا من التصوف والتزكية، وتوسع في الشرح، وهو بهذا يُعدّ نظما للسنوسية، وإن لم يصرح الإمام الأجهوري بذلك، ومؤلفات الإمام السنوسي –كما ذكرنا- هي مدار السادة الأشاعرة في الأزمنة المتأخرة، واشتغال العلماء بها يدل على أهميتها في تكوين الجانب العقدي عند طلاب هذا العلم.

هذا وليس الأجهوري الناظمَ الوحيدَ لأم البراهين، فقد نظمها بعدُ الشيخ العربي السقاط

المالكي المتوفى سنة ١١٨٣هـ وقد شرحها العلامة محمد الأمير رحمه الله تعالى .

**ثالثًا**: أن هذا المؤلَف يوضح ويؤكد اهتمامَ علماء الأزهر الشريف وجهودَهم في بيان وتوضيح العقائد وتقريبها للناس والدفاعِ عنها والعملِ على نشرها والتأليف فيها.

**رابعًا**: إخراج الكتاب من عالم المخطوط إلى عالم المطبوعات؛ حتى تسهل مطالعته والانتفاع بما أودعه مؤلفه فيه من الفوائد.

**هذا وقد اشتمل البحث على مقدمة وقسمين وخاتمة.**

أما المقدمة فقد خصصتها للحديث عن أهمية الموضوع العلمية وسبب اختياري له.

**وأما القسم الأول فهو في الدراسة ويشتمل على بابين:**

**الباب الأول**: عن المؤلف رحمه الله تعالى الإمام نور الدين علي بن محمد الأجهوري وفيه فصلان:

**الفصل الأول**: في عصر المؤلف من النواحي الثلاث السياسية والاقتصادية والعلمية.

**الفصل الثاني**: في الحديث عن حياة المؤلف، وفيه تناولت بالبحث والتحقيق، اسمه ولقبه وكنيته، مولده ونشأته، مكانته العلمية، المناصب التي تقلدها، شيوخه وتلاميذه، مؤلفاتِه وآثارَه العلمية، وفاته.

**أما الباب الثاني**: ففي الحديث عن الكتاب وفيه فصلان:

**الفصل الأول**: في الحديث عن الكتاب من حيث اسمه، ونسبته إلى مؤلفه، وموضوعه، ومنهج تأليفه، ومخطوطات هذا الكتاب.

**الفصل الثاني**: وهو دراسة للمباحث التي اشتمل عليها المخطوط بالعرض والشرح والتحليل، والتعليق عند الحاجة لذلك.

**وأما القسم الثاني**: ففيه نص الكتاب محققا، بأساليب التحقيق المعتبرة، مع التعليق عليه عند الحاجة لذلك.

**وأما الخاتمة**، فقد ذكرت فيها ما توصلت إليه من نتائج من خلال معايشتي لهذا الكتاب والعمل فيه.

وقد ذيلت البحث بالمنظومة كاملة حتى يسهل الاطلاع عليها، مع ذكر الفهارس التفصيلية للكتاب كما هو المتبع في البحث العلمي.

هذا ورغم ما بذل في هذا البحث من جهد فإنه لا يخلو من خطأ، شأن كل أعمال البشر، كما قال القائل:

**وما أبرئ نفسي إنني بشر * أسهو وأخطئ ما لم يحمني قدر**

**وما ترى عذرا أولى بذي زلل * من أن يقول مقرًا إنني بشر**

ومن عالج مثل هذا الأمر يدرك صعوبة قيام الشخص بإصلاح خطأ ما كتبه بنفسه، ذلك لأنه يقرأ من ذاكرته غالبا ولا يقرأ المكتوب أمامه، وصدق القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني حين قال: «إني رأيت أنه لا يكتب أحد كتابا في يومه إلا قال في غده: لو غُير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاءالنقص على جملة البشر».

ورغم القراءات المتكررة للرسالة، ومحاولة التهذيب والتحسين، إلا أنه في كل مرة تظهر أخطاء وتعديلات، وصدق الإمام الشافعي حيث قال: «لو عورض كتاب سبعين مرة لوجد فيه خطأ، أبى الله أن يكون كتاب صحيحٌ غير كتابه».

وإني لأرجو أن يكون هذا العمل خالصا لوجه الله تعالى، وأن يحظى بالقبول منه، وأن يكون خطوة موفقة على طريق العلم إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وقد بذلت في البحث ما في جهدي ووسعي،فما كان من فضل فمن الله ثم من لجنة الإشراف التي تكونت من عالمين جليلين من علماء المعقول، أستاذنا وشيخنا فضيلة الأستاذ الدكتور/ جمال الدين حسين عفيفي، رئيس قسم العقيدة الأسبق بكلية أصول الدين بالقاهرة وأستاذ العقيدة والفلسفة بالكلية وأستاذنا وشيخنا فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الله محيي الدين أحمد أستاذ العقيدة والفلسفة بالكلية الذين تفضلا بقبولهما الإشراف على هذه الرسالة، وما بذلاه من توجيهات علمية حال كتابتي للبحث، واستدراكهما ما فاتني من مسائل أوقضايا ، فلقد شهدت منهما مثالا حيا لإقامة حلقة وصل بين الطالب وشيخه، يأخذ فيها الشيخ بيد تلميذه حتى يبلغ به الدرجاتِ العلميةَ المعتبرة ، نسأل الله أن يحسن لهما العطاء، وأن يَجزل لهما المثوبة، وأن يجزيهما عني خير الجزاء، وأن يُلبسهما حلل السعادة ويرزقهما الحسنى وزيادة.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر والعرفان إلى شيخنا وأستاذنا فضيلة الأستاذ الدكتور طه الدسوقي حبيشي على قبوله الإشراف على الرسالة في بدايتها، أسأل الله أن يبارك في عمره، وأن ينفع بعلمه.

كما أتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى لجنة المناقشة والتي تكونت من عالمين جليلين فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد الوهاب محفوظ، العميد الأسبق بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة نور مبارك، بكازاخستان، والأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة، وإلى شيخنا وأستاذنا العلامة الكبير وفخر الأزهر الشريف، متكلم الفلاسفة، وفيلسوف المتكلمين، فضيلة الأستاذ الدكتور عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز، عضو هيئة كبار العلماء

والأستاذ المتفرغ بقسم العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية فرع البنات، على قبولهما الاطلاع على هذه الرسالة ومناقشتَها ، وإبداء الملاحظات حولها لما عرفا به من العلم والموضوعية والنقد البناء والحرص على إفادة الطلاب.

كما أتوجه بالشكر إلى أساتذة قسم العقيدة والفلسفة رئيسًا وأعضاءً، وإلى أعضاء هيئة التدريس بالكلية من أساتذة ومدرسين ومعاونين، كما أتوجه بالشكر إلى فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الفتاح العواري، عميد الكلية، والأستاذ الدكتور سيد فرج وكيل الكلية على ما يبذلانه من جهد مشكور في رعاية أبناء الكلية.

كما أتوجه بالشكر إلى والدي الكريم، الذي ما سلك الله بنا هذا المسلك ولا نحا بنا هذا المنحى إلا استجابة لدعائه، في أن يكون أولاده من جملة الخادمين لهذا الشرع الشريف، أسأل الله أن يقر عينه هو ووالدتي الكريمة بنا في الدنيا ةالآخرة، وأن يجعل ما وفقنا فيه من أعمال صالحة في ميزان حسناتهما يوم القيامة، كما أتقدم بالشكر إلى إخوتي الذين منّ الله علي بهم، على ما بذلوه من معاونة وحسن رعاية لي، وإلى أقاربي وزملائي وإخواني وأصدقائي ممن تحملوا مشقة المجيئ كي يشاركوني هذا اليوم أسأل الله أن يجزيهم عني خير الجزاء.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

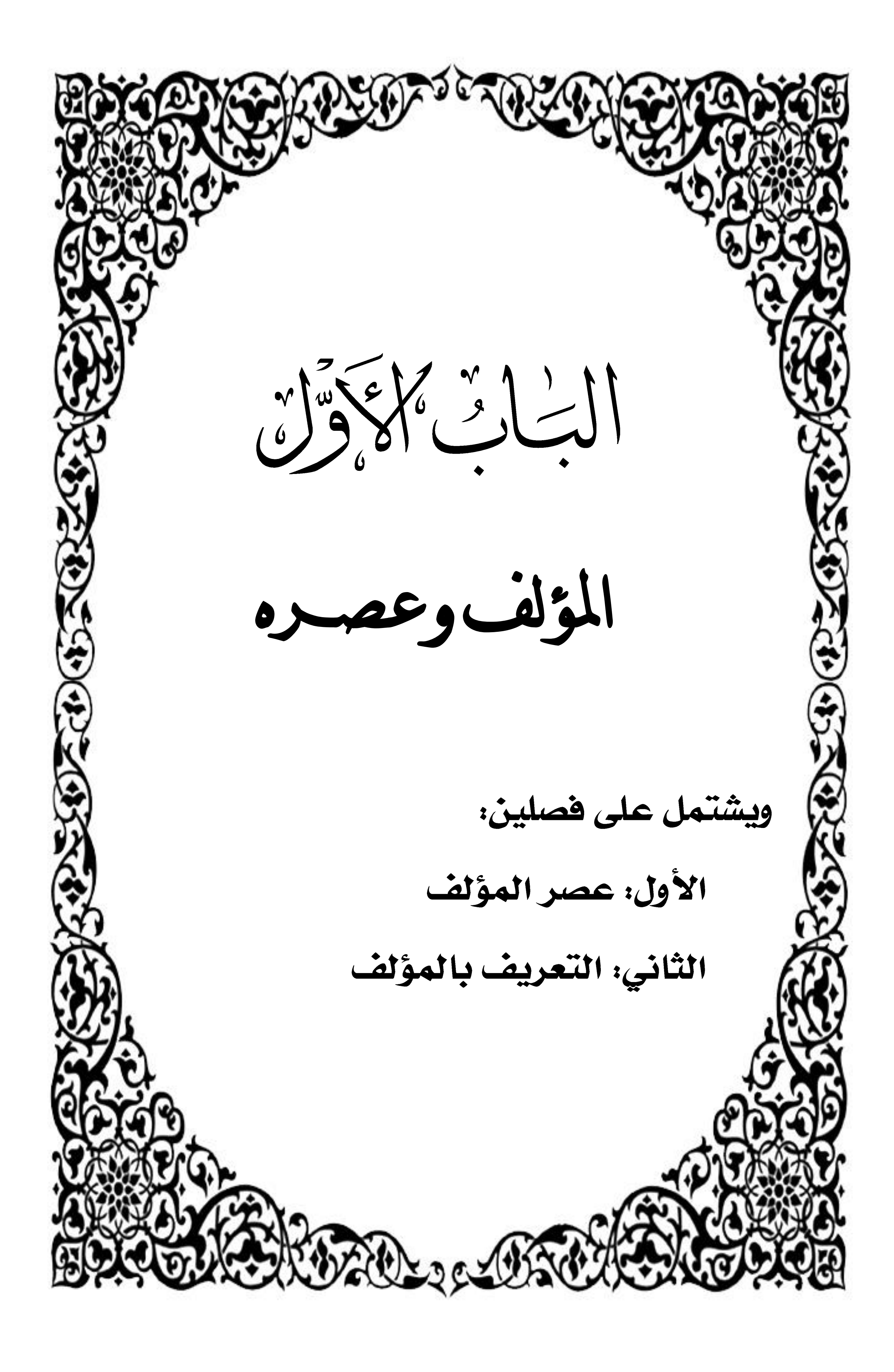
الطالب

محمد جمال علي محمود



# القسم الأول

# الدراسة



# البَابُ الأَوَّلُ

## المؤلف وعصره

ويشتمل على فصلين:

الأول: عصر المؤلف

الثاني: التعريف بالمؤلف

# الفصل الأول

# عصر الشيخ الأجهوري

من الأمور المسلم بها أن كلّ إنسان إنما هو نتاج بيئته ووليد مجتمعه الذي نشأ فيه، فمنه يستمد الروافد التي تشكل عقله وفكره وثقافته وشخصيته، وبالتالي يتأثر بنهوض المجتمع اجتماعيًّا وسياسيًّا واقتصاديًّا، والعكس كذلك.

وتأتي حياة الإمام الأجهوري في فترة تاريخية كانت **مصر** فيها تحت الحكم العثماني، إذ كانت حياته في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري وما يزيد على النصف الأول من القرن الحادي عشر الهجري.

انضوت مصر تحت الحكم العثماني بعد أن انتصر السلطان سليم الأول على طومان باي آخر سلاطين المماليك في معركة الريدانية ٩٢٣هـ = ١٥١٧م[١]، فامتد سلطان الدولة العثمانية آنذاك على **مصر** وقد كانت- كما ذكر علماء التاريخ- من أعظم الدول الإسلامية فتحًا إذ امتد سلطانها إلى القارات الثلاث (آسيا- أفريقيا - أوروبا).

والحكم العثماني لمصر حينما يتكلم عنه المؤرخون يقسمونه إلى أربعة أقسام أو فترات[٢]:

❋ الأولى: من الفتح العثماني إلى علي بك الكبير ١٧٦٣م، وأكبر طابع لهذه الفترة أنها فترة عثمانية بكل ما في الحكم العثماني من خصائص ومميزات.

❋ الثانية: من علي بك الكبير إلى محمد علي (١٨٠٥م).

❋ الثالثة: من محمد علي إلى الاحتلال (١٨٨٢م).

❋ الرابعة: من الاحتلال إلى مطلع الحرب العالمية الأولى (١٩١٤م).

**يهمنا من هذه المرحلة الفترة الأولى، إذ هي محل ولادة المؤلف وحيلته ومن خلالها نستعرض أهم الروافد التي ساهمت في تشكيل عقله وفكره:**

## أولا: الحالة السياسية:

---

(١) «الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها» أ.د عبد العزيز الشناوي (١/ ٢٠)، مكتبة الأنجلو مصرية.

(٢) ينظر «موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية» د أحمد شلبي (٥/ ٢٣٨)، مكتبة النهضة الإسلامية ط أولى ١٩٦٧م.

اتسمت هذه الفترة من حكم الدولة العثمانية بالضعف، وهي مع ضعفها إلا أن القوى الأخرى حرصت على الإبقاء عليها كستار تحكم من ورائه.

ويرجع المؤرخون أسباب هذا الضعف إلى الخلاف الذي حدث بين الجنود العثمانيين والوالي، إذ كان من طباع الجنود العثمانيين التمرد، ولذا ما اتفق أن خضعوا لوال من الولاة، فبعد أن رتب السلطان سليم الأمور في **مصر** طيلة ثمانية أشهر رحل إلى القسطنطينية يحمل بين يديه خيرات **مصر** وعدد من أرباب الصنائع، ولم يمض على هذا فترة كبيرة حتى قامت الجنود على الوالي أحمد باشا انتهت بقتله، وما حدث معه حدث مع عدة ولاة بعده ففي سنة أربع وتسعين وتسعمائة قامت العساكر على الوالي عدة مرات وعارضوه في أوامره، ورفضوا طاعته، وأوقعوا السلب والنهب بالتجار والأهالي، واستمرت الفتن، وفي زمن محمد باشا **الشريف** سنة أربع بعد الألف حصلت محاربات في الرميلة وباب الوزير، وكذا في زمن خضر باشا سنة سبع بعد الألف[١].

ونتيجة لهذا التدهور السياسي والاضطراب الاجتماعي تفشى في المجتمع انعدام الأمن وكثر الفساد وازدادت **السرقات** وظهرت الفتن، مما يوضح أن الحالة السياسية في **عصر** المؤلف كانت مضطربة لما اعتراها من حروب داخلية، وانقسام حاد بين الوالي وأعوانه والجنود.

## ثانيا: الحالة الاقتصادية:

مما لا شك فيه أن اقتصاد الدولة مرتبط بواقعها السياسي فإذا كانت البلاد مستقرة سياسيًّا كان ذلك أدعى لإقامة اقتصاد قوي، أما إذا أصابها الضعف والهوان ومزقتها الحروب والفتن أودى ذلك باقتصادها وعمرانها.

و**مصر** -كأي دولة- يتأثر اقتصادها بوضعها السياسي؛ فنراها في هذه الفترة قد أصابها تدهور اقتصادي كبير نتيجة للضعف السياسي ومن أسباب هذا التدهور:

ما فرضتها الدولة العثمانية على **مصر** من أعباء مالية كبيرة تتمثل في الخزانة ومرتبات الجيش العثماني المقيم **بمصر**، وإعداد فرق النجدات التي كانت تساعد الجيوش المقاتلة في أوروبا وآسيا فقد أدى هذا إلى تدهور جانب من الموارد غير قليل من موارد البلاد.

عدم قيام الحكومات العثمانية في **مصر** **بمشروعات** للنهضة بالزراعة- وهي عامل أساسي من عوامل الدخل القومي **لمصر** - سواء من ناحية الاستصلاح أو الري، مع تحميل الفلاح ضرائب مختلفة (فقد ألغى السلطان سليم الأول النظام الإقطاعي الذي كان سائدا في عهد المماليك

---

(١) ينظر «الخطط التوفيقية» (١/ ١٤٧-١٤٨) علي مبارك باشا، مطبوعات مكتبة الأسرة، ٢٠٠٨م.

وأحل محله نظام الالتزام، ومعنى الالتزام أن الحكومة كانت تملك كل أرض **مصر**، وكانت تطرحها للمزايدة مقسمة إلى أجزاء بين الراغبين فيها مقابل مبلغ محدد يدفعه فورا أو مقسطا من ترسو علية المزايدة، وفي مقابل ذلك كان الملتزم يحل محل الحكومة في السيادة والإمارة على الأرض التي رست عليه، وكان نصيب أمراء المماليك من الالتزام عظيما، وكان لبعضهم حق الالتزام على أرض قرية أو عدة قرى، وكثيرا ما أصبح الالتزام حقا يتجدد للملتزم، أومن يرثه من أبنائه من بعده )[١].

وكذلك كان للحروب الداخلية أثر سيئ على مزارع الفلاحين ومحاصيلهم[٢].

ومن هذا يتبين أن الحالة الاقتصادية في هذه الفترة كانت متدهورة للغاية.

## ثالثا: الحالة الدينية والعلمية:

رغم الضعف السياسي والاقتصادي الذي حل بالبلاد أثناء الحكم العثماني إلا أنها ما زالت تحتفظ بمزايا تميزها في هذه الفترة، من هذه المزايا:

* أنها دولة اتخذت من **الشريعة** الإسلامية مظلة لها فاتسمت تشريعاتها وتصرفاتها بالطابع الديني، وكان للهيئة الإسلامية في الدولة وضع معترف به ومرموق.

وظهر هذا الطابع بوضوح في تبني سلاطين الدولة العثمانية إنشاء العديد من المساجد الكبرى، فكان الباشوات يشيدون المساجد بناء على أوامر تصدر لهم من إستانبول.

ووضح الطابع الديني وعمقه في الدولة في حرصها على تطبيق أحكام **الشريعة** الإسلامية تطبيقا صارما من ناحية، والمحافظة على التقاليد الإسلامية من ناحية أخرى.

فمن الناحية الأول: كانت الدولة تؤكد في شتى المناسبات أنها تلتزم التزاما دقيقا بأحكام **الشريعة** الإسلامية.

وأما من الناحية الثانية: وهي المحافظة على التقاليد الإسلامية، فنذكر منها على سبيل المثال: أن السلطات العثمانية لم تكن تسمح لأحد بانتهاك حرمة شهر رمضان، ولذلك لم يكن يجرؤ أحد مهما كان مركزه سواء كان مسلما أو غير مسلم على أن يأكل أو **يشرب** في مكان عام أثناء النهار طوال شهر رمضان، وكان ضرب هذا الشخص أو تجريمه من الإجراءات الفورية الرادعة التي تتخذ ضده[٣].

---

(١) «مصر تحت الحكم العثماني» د عبد الجواد صابر إسماعيل (٥٨)، مطبعة الحسين الإسلامية، ١٩٨٩م.

(٢) «موسوعة التاريخ الإسلامي» (٥/ ٢٤٢).

(٣) المصدر السابق (١/ ٥٤-٥٦).

ومما ساعد الدولة العثمانية في هذه الفترة على الحفاظ على الهوية الإسلامية والالتزام بالطابع الديني وجود الأزهر الشريف بمصر، وهو وإن كانت الناحية العلمية قد انخفض مستواها في هذه الفترة عن ذي قبل، إلا أن الأزهر ساهم في الحفاظ على الهوية الدينية، فقد كان معهًدا علميًّا ينشر العلم والفكر والثقافة في المجتمع من خلال العلماء الذي يدرسون فيه ثم ينتقلون إلى بلادهم فيعلمون أهاليهم وذويهم أمور دينهم ومعاشهم(١).

في هذا الجو العلمي وهذه البيئة نشأ الإمام الأجهوري فبعد أن أتم حفظ القرآن في بلده، قدم إلى القاهرة فالتحق بالأزهر الشريف وصار يتعلم فيه حتى أصبح عالما كبيرا يرحل إليه طلبة العلم رغبة فيما عنده من علوم وإجازات، وقد من الله عليه بالعمر الطويل فألحق الأحفاد بالأجداد وانتفع به عدد كبير من طلبة العلم.



(١) «تاريخ الجامع الأزهر» محمد عبد الله عنان (١٤٦-١٤٧)، مطبوعات مكتبة الأسرة ٢٠١٢م.

# الفَصْلُ الثَّانِي

# حياة الشيخ الأجهوري

## أولا: اسمه وكنيته ولقبه ونسبه:

علي بن زين العابدين محمد بن أبي محمد زين الدين عبد الرحمن بن علي[١].

**كنيته**: أبو الإرشاد[٢] وقال بعض العلماء: أبو الحسن[٣].

**يلقب** بـ «نور الدين» وأيضًا بـ «زين العابدين»[٤].

**وينسب** الشيخ إلى بلده وموطنه الذي وُلد به «أجهور الورد» أو «أجهور الكبرى»، وهي إحدى قرى مركز طوخ، محافظة القليوبية[٥].

**ويُنسب** الشيخ أيضًا إلى مذهبه الفقهي، وهو المذهب المالكي، فقد كان شيخ المالكية في عصره.

## ثانيا: مولده ونشأته:

ولد الشيخ رحمه الله سنة ٩٦٧هـ، بإحدى قرى مركز طوخ بمحافظة القليوبية وهي أجهور الورد أو الكبرى، وسميت بالورد لاشتهارها بزراعته، وهي- كما قال علي باشا مبارك- من القرى

---

(١) ينظر «خلاصة الأثر» للمحبي (٣/ ١٥٧)، دار صادر بيروت، و«شجرة النور الزكية» للشيخ محمد محمد مخلوف (٣٠٣)، ، دار الكتاب العربي، بيروت، و«فهرس أبي سالم العياشي» (١١٩-١٢٢)، تحقيق نفيسة الذهبي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ١٩٩٦م، و«نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني» (٤/ ١٤٦٥)، للقادري، وهو محقق ضمن موسوعة أعلام المغرب لمحمد حجي، دار الغرب الإسلامي، تونس، و«صفوة من انتشر من صلحاء القرن الحادي عشر» للإفرائي (٢٢٩-٢٣٠)، تحقيق عبد المجيد خيالي، و«هداية العارفين» لإسماعيل باشا البغدادي(١/ ٧٥٨)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، و«الخطط التوفيقية» (٨/ ١٠٥-١٠٩)، و«فهرس الفهارس» لعبد الحي الكتاني (٢/ ٧٨٢-٧٨٤)، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، تونس، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٢/ ٥١٠)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) ينظر المراجع السابقة.

(٣) ينظر «فهرس أبي سالم العياشي» (١١٩)، و«فهرس الفهارس» (٢/ ٧٨٣).

(٤) «فهرس أبي سالم العياشي» (١١٩).

(٥) ينظر «تاج العروس» للزبيدي (١٠/ ٤٩٨)، مادة (جهر)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، منشورات التراث العربي- الكويت. ، و«الخطط التوفيقية» (٨/ ١٠٤).

=

الإسلامية ذات القدر والشرف بظهور الأفاضل منها قديمًا وحديثًا وأجلّهم سيدي علي الأجهوري[١].

لم تذكر المراجع شيئا مفصّلًا عن نشأة الشيخ رحمه الله، كما لم يفرده أحد بترجمة موسعة، مع كثرة جهوده العلمية ومشايخه وتلاميذه ومؤلفاته، كما هو الشأن في بعض الأعلام، لكن يبدو من كلام المترجمين للشيخ أنه نشأ بقريته ثم انتقل إلى القاهرة، ويظهر أيضا من كلامهم أن الشيخ تلقى علومه على يد عدد كبير من علماء الأزهر الشريف مما يفيد أن انتقاله إلى القاهرة كان مبكرًا.

فأبو سالم العياشي رحمه الله يذكر في «فهرسه» أنه التقاه في القاهرة في منزله بالأزبكية، لكن هذه الرحلة متأخرة جدّا، فأبو سالم ولد سنة ١٠٣٧هـ وكانت رحلته إلى المشرق التي زار فيها مصر سنة١٠٦٤هـ، أي قبل وفاة الشيخ بسنتين.

## ثالثا: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

برع الشيخ في الفقه حتى أصبح شيخًا للمالكية في عصره، والعربية، وأصول الدين، وأصول الفقه، والبلاغة، والمنطق فأجاد وأفاد ورحل إليه كثير من الطلبة فانتفعوا بعلمه.

قال عنه المحبي في «خلاصة الأثر»: «شيخ المالكية في عصره بالقاهرة، وإمام الأئمة، وعلم الإرشاد، وعلامة العصر، وبركة الزمان، كان محدثاً فقيهاً رُحلة كبير الشأن، وقد جمع الله تعالى له بين العلم والعمل، وطار صيته في الخافقين وعم نفعه وعظمت بركته، وقد جدَّ فبرع في الفنون فقهاً وعربية وأصلين وبلاغة ومنطقاً، ودرس وأفتى وصنف وألف، وعمر كثيراً ورحل الناس إليه في الآفاق للأخذ عنه فألحق الأحفاد بالأجداد»[٢].

ونعته في موضع آخر بخاتمة المحدثين[٣].

وقال عنه الشيخ محمد مخلوف: «شيخ المالكية في عصره وصدر الصدور في مصره، إمام الأئمة، وعلم الإرشاد، وبركة الزمان، وقدوة الزهاد، المحدث، الرُّحلة الكبير الشأن، جمع بين العلم والعمل، وطار صيته، وعم نفعه، وعظمت بركته، عمّر فألحق الأحفاد بالأجداد»[٤].

---

(١) «الخطط التوفيقية» (٨/ ١٠٤).

(٢) «خلاصة الأثر» (٣/ ١٥٧).

(٣) «خلاصة الأثر» (٤/ ٢٣٥).

(٤) «شجرة النور الزكية» (٣٠٣).

=

وقال أبو سالم العياشي: الشيخ الفقيه.. خاتمة أهل الإسناد[١].

وقال الإفرائي: «شيخ المالكية بالديار المصرية بل في الدنيا كلها، وكانت الفتاوى تبعث له من المغرب الأقصى، ويعتمد أهل مراكش على فتواه. ..ثم قال: كان رحمه الله متبحرا في العلوم، ثبتًا في النقل، مؤيدًا في الفهم مع الدين المتين والورع التام»[٢].

وقال الشيخ عبد الحي الكتاني: «مسند الدنيا، ومفتي المالكية وحامل رايتهم في عصره، الإمام الكثير التلماذ والتصنيف...، ثم قال: انتهت إليه رئاسة مذهب مالك في المشرق، وانتفع به الناس طبقة بعد طبقة من سائر المذاهب، ورحل إليه الناس من سائر الآفاق فألحق الأحفاد بالأجداد، وعمّر حتى قارب المائة»[٣].

ونعته المرتضى الزبيدي بأنه خاتمة المحدثين[٤].

## رابعا: المناصب التي تقلدها:

لم تفدنا كتب التراجم شيئا عن المناصب التي تقلدها الشيخ في حياته والمهام التي أنيطت به، سوى أنه كان يدرس بالأزهر الشريف، دون تفصيل وتوضيح لما تقلده الشيخ رحمه الله من المناصب، غير أن أحد الباحثين المعاصرين[٥] جمع لنا ما تولاه الشيخ من مناصب ووظائف موثقًا تلك المعلومات بوثائق محكمة الباب العالي فقال:

١-درّس بالأزهر.

٢-درّس بالخانقاة السرياقوسية قرابة خمسين عاما فدرّس بها الفقه المالكي إلى نهاية حياته.

٣-درّس الفقه المالكي بمدرسة الأشرف برسباي، وأيضا بوقف السلطان بيبرس الجاشنكير بجامع الحاكم بأمر الله.

٤-شغل وظيفة النظر على المدرسة التابعة لوقف السلطان صلاح الدين الأيوبي كما شغل أيضا وظائف النظر والمباشرة لكثير من الأوقاف.

٥-شغل وظيفة طلب الفقه بوقف المرحومة خوند تتار الحجازية.

---

(١) «فهرس أبي سالم العياشي» (١١٩).

(٢) «صفوة من انتشر» (٢٢٩).

(٣) «فهرس الفهارس» (٢/ ٧٨٣).

(٤) «تاج العروس» (١٠/ ٤٩٨).

(٥) هو الدكتور عماد أحمد هلال، أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر، صاحب موسوعة «الإفتاء المصري من الصحابي عقبة بن عامر إلى الدكتور علي جمعة».

=

٦- شغل وظيفة قراءة القرآن بوقف طقتمر ووقف أقبغا العلائي.

٧- شغل وظيفة الشهادة والقراءة بوقف محمد بن أقبغا.

٨- العمل بالإفتاء، فتذكره وثائق المحاكم الشرعية بصفة الإفتاء، ففي البداية كان يوصف بأنه الشيخ علي الأجهوري المالكي، بدون ألقاب، ثم أصبح يوصف بأنه شيخ الإفتاء والتدريس، ثم مفتي السادة المالكية بمصر(١).

## خامسا: شيوخه:

تلقى الشيخ رحمه الله عن جملة كبيرة من الأئمة في عصره الذين لهم باع في نشر العلم وتعليمه، قال المحبي: « أخذ عن مشايخ كثيرين، سرد منهم الشهاب العجمي في مشيخته نحو ثلاثين رجلاً»(٢)، وقال الشيخ محمد مخلوف:«أخذ عن أعلام يشق استقصاؤهم»، من هؤلاء الأئمة الأعلام:

١- **شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي،** الشهير بالشافعي الصغير، وذهب جماعة من العلماء إلى أنه مجدد القرن العاشر،وهو أستاذ الأستاذين، وأحد أساطين العلماء، وأعلام نحاريرهم، توفي رحمه الله سنة ١٠٠٤هـ(٣).

٢- **بدر الدين محمد بن محمد الكرخي، الشافعي،** كان عالما عاملا، فقيها محدثا مفسرا، أخذ عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، والإمام شهاب الدين الرملي، توفي رحمه الله سنة ١٠٠٦هـ(٤).

٣- **بدر الدين محمد بن يحيى القرافي،** شيخ المالكية، ورئيس العلماء في عصره، وصدر من صدور العلم، أخذ عن الشيخ الفقيه عبد الرحمن الأجهوري، جدّ الشيخ علي الأجهوري، توفي رحمه الله سنة ١٠٠٨هـ.

٤- **سالم بن محمد عز الدين بن محمد ناصر الدين، أبو النجا السنهوري،** المصري، المالكي، الإمام الكبير، المحدث الحجة الثبت، خاتمة الحفاظ، وكان أجلّ أهلِ عصره من غير مدافع، وهو مفتي المالكية ورئيسهم، وإليه الرحلة من الآفاق في وقته، واجتمع فيه من العلوم ما لم يجتمع في غيره، توفي رحمه الله سنة ١٠١٥هـ(٥).

---

(١) «الإفتاء المصري من الصحابي عقبة بن عامر إلى الدكتور علي جمعة» د عماد أحمد هلال (٢/ ٨٥٢-٨٥٤) بتصرف يسير، دار الكتب والوثائق القومية.

(٢) «خلاصة الأثر» (٣/ ١٥٧).

(٣) «خلاصة الأثر» (٣/ ٣٤٢).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٥٢).

(٥) «خلاصة الأثر» (٢/ ٢٠٤).

=

٥- **شمس الدين محمد بن محمد محب الدين بن أحمد الفيشي**، علَم المحدثين، وصاحب السند المتين، مع ما له من الفضل والخير والصلاح والدين، ولد سنة ٩١٧هـ، ولم يقف أحد من المترجمين له على سنة وفاته[١].

٦- **شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي، القاهري**، الشافعي، من أعلام الشافعية الذين سارت بتحريرهم الركبان وتشنفت من فرائد فوائده الآذان، توفي رحمه الله سنة ٩٩٤هـ[٢]. وغيرهم الكثير.

## سادسا: تلاميذه:

حظي الشيخ الأجهوري رحمه الله بعدد كبير من التلاميذ، حتى صارت سمة للشيخ عند التعريف به، فيقول الشيخ الكتاني: «الإمام الكثير التلماذ»[٣]، وقال عنهم المحِبّي: «لا يحصون كثرة»[٤]، ومرجع ذلك إلى سعة علم الشيخ رحمه الله وطول عمره فقد عمّر حتى قارب المائة فألحق الأحفاد بالأجداد، كما قال عنه من ترجم له[٥]، من هؤلاء التلاميذ:

١- **محمد بن عبد الله بن علي الخراشي المالكي**، أول من تولى منصب شيخ الأزهر الشريف، توفي سنة ١١٠١هـ[٦].

٢- **عبد الباقي بن يوسف بن أحمد شهاب الدين بن محمد بن علوان الزرقاني المالكي**، لزم الشيخ الأجهوري سنين عديدة وشهد له بالفضل، توفي سنة ١٠٩٩هـ[٧].

٣- **علي بن علي أبو الضياء نور الدين الشبراملسي** الشافعي القاهري خاتمة المحققين وولي الله تعالى محرر العلوم النقلية وأعلم أهل زمانه، حفظ «الشاطبية» و«الخلاصة»[٨] و«البهجة الوردية» و«المنهاج» و«نظم التحرير» للعمريطي و«الجزرية» و«الكفاية» و«الرحبية» وغير ذلك.

تتلمذ على شيوخ عدة منهم الشيخ الأجهوري رحمه الله فحضر عليه «شرح نخبة الأثر» و«شرح ألفية

---

(١) «شجرة النور الزكية» (٢٨٠).

(٢) «شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ٦٣٦)، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، ط الأولى ١٩٦٨م.

(٣) «فهرس الفهارس» (٢/ / ٧٨٣).

(٤) «خلاصة الأثر» (٣/ ١٥٧).

(٥) ينظر «خلاصة الأثر» (٣/ ١٥٧)، «شجرة النور الزكية» (٣٠٣)، «فهرس الفهارس» لعبد الحي الكتاني (٢/ ٧٨٢-٧٨٤).

(٦) «سلك الدرر» (٤/ ٦٣).

(٧) «خلاصة الأثر» (٢/ ٢٨٧).

(٨ ) الخلاصة: متن ألفية ابن مالك في النحو.

=

السيرة» و«الجامع الصغير» و«شرح الشمسية» و«شرح التهذيب»، توفي رحمه الله سنة ١٠٨٧هـ(١).

٤- **برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن مرعي بن عطية الشبرخيتي:** الفقيه الإِمام العمدة المتفنن المحقق القدوة الشيخ الفاضل والعالم العامل، أخذ عن الأجهوري وبه تفقه والشيخ يوسف الفيشي ومحمد البابلي وغيرهم، له مؤلفات منها شرح على مختصر خليل في مجلدات، وشرح على العشماوية وشرح على الأربعين النووية رزق فيه القبول، وشرح على ألفية السيرة للعراقي. مات غريقاً بالنيل وهو متوجه إلى رشيد سنة ١١٠٦هـ(٢).

٥- **أبو الإمداد خليل ابن الشيخ إبراهيم اللقاني:** الإِمام العلامة الفقيه الفهّامة أخذ عن والده وأخويه عبد السلام والنور الأجهوري والشبراملسي وعبد الله الخرشي وجماعة وأجازوه. وعنه جماعة له فهرسة. توفي سنة ١١٠٥هـ(٣). وغير ذلك كثير.

## سابعا: مؤلفاته وآثاره العلمية(٤):

ترك العلامة الأجهوري مؤلفات كثيرة في علوم وفنون مختلفة وقد رزق فيها القبول كما أشار إلى ذلك المحبي في «خلاصة الأثر»(٥) من هذه المؤلفات:

*** العقيدة:**

١- منظومة في العقائد وشرحه عليها، وهي التي بين أيدينا الآن.

٢- شرح عقيدة الرسالة (خ).

٣- الالتجاء إلى المنان في أسباب حفظ الإيمان (خ).

---

(١) «خلاصة الأثر» (٣/ ١٧٣).

(٢) «شجرة النور الزكية» (٣١٧).

(٣) «شجرة النور الزكية» (٣١٧).

(٤) ينظر «خلاصة الأثر» (٣/ ١٥٧)، و «شجرة النور الزكية» (٣٠٣-٣٠٤)، و«الأعلام» للزركلي (٥/ ١٣-١٤) دار العلم للملايين، ط الخامسة عشر ٢٠٠٢م، و«كشف الظنون» (٢/ ١١٩١-١٦٩٢)، حاجي خليفة، دار المثنى – بغداد، و «هداية العارفين» (١/ ١٥٧)، و«معجم المطبوعات العربية» (١/ ٣٦٥)، و« الدليل إلى المتون العلمية» عبد العزيز إبراهيم(١/ ٣٨٠)، مكتبة الصميعي، السعودية، و «إيضاح المكنون» لإسماعيل البغدادي، (٤/ ٦٨٨-٧٢٣)، دار إحياء التراث العربي، و«الرسالة المستطرفة لبيان كتب السنة المشرفة» محمد بن جعفر الكتاني (١/ ٢٠٠)، دار البشاير الإسلامية، ١٩٩٣م.

(٥) «خلاصة الأثر» (٣/ ١٥٧).

=

**❋ الفقه:**

١- شرح كبير على مختصر خليل في اثني عشر مجلدا (خ).
٢- شرح وسيط على مختصر خليل في خمس مجلدات (خ).
٣- شرح صغير على مختصر خليل في مجلدين (خ)[١].
٤- شرح على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (خ).
٥- حاشية على شرح التتائي على شرح ابن أبي زيد القيرواني (خ).
٦- جزء فى مسئلة الدخان «غاية البيان لحل شرب ما لا يغيب العقل من الدخان» (خ)[٢].

**❋ الحديث وعلومه:**

١- مجلد في الأحاديث التي اختصرها ابن أبي جمرة من البخاري (خ).
٢- حاشية على شرح النخبة لابن حجر (خ).

**❋ السيرة والشمائل:**

١-شرح ألفية السيرة للزين العراقي (خ).
٢-مجلد لطيف في المعراج (خ).

**❋النحو:**

١-شرح ألفية ابن مالك (خ).

**❋ المنطق:**

١-شرح متن التهذيب (خ).

**❋ الفضائل:**

١-فضائل رمضان، شرح فيه آية الصوم، وقد طبع في مصر ١٢٧٧هـ[٣]، وطبع مرة أخرى

---

(١) المرجع السابق، و«كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» حاجي خليفة (٢/ ١٦٩٢).
(٢) «خلاصة الأثر» (٣/ ١٥٧)، و «كشف الظنون» (٢/ ١١٩٠).
(٣) «معجم المطبوعات العربية» يوسف إليان سركيس (١/ ٣٦٥)، مطبعة سركيس بمصر ١٩٢٨م.
=

بعناية الأستاذ الدكتور عبد الرحيم السايح – دار الفضيلة.

٢-مقدمة في يوم عاشوراء.

٣-هداية المنان في فضائل ليلة النصف من شعبان[١].

*** وفاته:**

عمّر الشيخ الأجهوري حتى قارب المائة عام، وتوفي بالقاهرة ليلة الأحد مستهل جمادى الأولى سنة ست وستين وألف، وصلي عليه صبيحتها بجامع الأزهر، ودفن بتربةٍ بجوار المشهد المعروف بأخوة سيدنا يوسف عليه السلام[٢].

وقد رثاه تلميذه عبد الباقي الزرقاني بقوله:

**مات شمس العلوم يا علم فاهجع * واطو من بعده بساط السرور**

**وابك شمسا أغابها الغيم وافرش * في الثرى وجنتيك للأجهوري**

**عالم عامل تقي نقي * قد حظى في الجنان أعلا القصور[٣]**



(١) «هدية العارفين» (١/ ٧٥٨).

(٢) «خلاصة الأثر» (٣/ ١٥٧)، وينظر «شجرة النور الزكية» (٣٠٤)، و«فهرس أبي سالم العياشي» (١١٩-١٢٢)، «نشر المثاني» (٤/ ١٤٦٥)، و«صفوة من انتشر من صلحاء القرن الحادي عشر» للإفراني (٢٢٩-٢٣٠).

(٣) «صفوة من انتشر» (٢٣٠).



# البَابُ الثَّانِي

## في الحديث عن شرح الأجهوري على منظومته

**ويشتمل على فصلين:**

- **الأول: في الحديث عن الكتاب من حيث اسمه، ونسبته إلى مؤلفه، وموضوعه، ومنهجه في تأليفه، ومخطوطات هذا الكتاب.**
- **الثاني: وهو دراسة للمباحث التي اشتمل عليها المخطوط.**

# الفَصْلُ الأَوَّلُ

## المبحث الأول

## اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه

لم ينص المؤلف على اسم لهذا المخطوط الذي شرح به منظومته وإنما اكتفى بقوله: «فهذا تعليق لطيف وضعته على المنظومة التي ألفتُّها في أصول الدين»، ومن هنا كثرت عناوين هذا المخطوط من النساخ أومن الذين ترجموا للمؤلف، فمن هذه الأسماء «شرح الأجهوري على عقيدته التي نظمها في أصول الدين» وهو ما أثبتناه عنوانًا للمؤلف لكونه أوضح في الدلالة على أن النظم والشرح للشيخ الأجهوري، كما أنه احتوى على الفن الذي كُتب فيه وهو أصول الدين، «شرح الأجهوري على منظومته في العقائد»، «شرح المنظومة في التوحيد»، «شرح منظومة الشيخ علي الأجهوري في التوحيد».

وقد نسب هذا الشرح إلى الشيخ الأجهوري الشيخ الأمير في حاشيته على شرح عبد السلام للجوهرة[1]، والمحبي في «خلاصة الأثر»[2]، ومحمد مخلوف في «شجرة النور الزكية»[3]، وغيرهم.



---

(١) ص (٣٧).

(٢) (٣/ ١٥٨).

(٣) ص (٣٠٤).

# المبحث الثاني

# موضوع الكتاب ومنهج المؤلف فيه

يعدُّ موضوع هذا الكتاب هو علم العقائد أو أصول الدين، وذلك لشرف هذا العلم من حيث إنه يتعلق بالباري وصفاته ورسله، ثم إنه وسيلة للنجاة في الدارين، فيقول المؤلف رحمه الله:

**وبعدُ فالعلومُ باليقينِ * أشرفُها علمُ أصولِ الدينِ**

**فاخترتُ نَظمَ نُبذةٍ يَسيرة * منه بها تنكشفُ البصيرة**

**إذ فَهمُها يُخرجُ من تقليدِ * إلى فضاءِ النظرِ السديدِ**

ومع كون هذا النظم في العقيدة إلا إننا نرى أن المؤلف قد اقتصر فيها على الإلهيات والنبوات فحسب ولم يتعرض لشيء من السمعيات متابعا في ذلك السنوسية الصغرى.

## أما منهج المؤلف:

١ - فقد شرح الأبيات من الناحية اللغوية، وبيان ما فيها من معان، عند الحاجة للبيان اللغوي، وقد يستدل على مايقوله بالشواهد الشعرية، ثم شرحها من الناحية العقدية.

٢- يعمد المؤلف إلى جمع الآراء الكثيرة حول المسألة الواحدة،، مع بيان الرأي المختار أو الراجح لديه، ويشير إليه بقوله: «فالتحقيق» مثل موضوع علم الكلام، وقد يشير إليه بقوله: «وذهب أهل الحق» كما في خلق أفعال العباد. وقد يجمع الآراء الكثيرة حول المسألة، ثم ينقل عن العلماء ما يوضح الرأي الراجح، كما في مسألة التقليد، فبعد أن نقل اختلاف العلماء في إيمان المقلد، نقل عن الإمام السبكي ما يفيد أنه القول الراجح أو التحقيق واكتفى بذلك.

٣- يستند في الاستدلال إلى عدة أنواع من الأدلة:

الأدلة المنطقية، وهي أغلب ما يستدل به كما في الوحدانية، والقدرة والإرادة وغير ذلك.

* الأدلة السمعية، كما استدل على صفة المخالفة للحوادث بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١]، وكذا صفتي السمع والبصر.

* الإجماع، كما استدل على صفات السمع والبصر والكلام، فقال: « وأجمع على ثبوتها من يعتد بإجماعه».

* المعاينة والمشاهدة، كما استند في جواز الأعراض على الرسل عليهم الصلاة والسلام إلى

المشاهدة والمعاينة فقال: الدليل على جواز الأعراض البشرية عليهم مشاهدة حصولهم لهم ممن حضرهم.

* التواتر، كما استند في حصول الأعراض البشرية للأنبيا عليهم الصلاة والسلام لمن لم يعاصرهم إلى التواتر، فقال: الدليل على جواز الأعراض البشرية عليهم مشاهدة حصولهم لهم ممن حضرهم ووصول ذلك بالتواتر لمن لم يحضر.

يعتمد المؤلف كثيرا على مؤلفات الإمام السنوسي وكثيرا ما ينقل عنها، خاصة «شرح أم البراهين»، فقد ساير السنوسية الصغرى «أم البراهين» في ترتيبها ومباحثها، حتى في الآراء التي اعتمدها الإمام السنوسي، فكأن هذه المنظومة التي نظمها وشرحها المؤلف إنما هي نظم للسنوسية وإن كان المؤلف لم يصرح بذلك، وبهذا يكون المؤلف قد سبق الإمام نور الدين علي السقاط في نظمه للسنوسية الصغرى.

٤- يستند المؤلف في بعض البحوث الكلامية إلى كتب أصول الفقه خاصة «جمع الجوامع»، وما عليه من شروح وحواش، فنراه كثيرا ما ينقل عن الجلال المحلي والحافظ العراقي، وغيرهما، كما في مسألة التقليد في أصول الدين، وإطلاق لفظ القديم على الله تعالى.



# المبحث الثالث

# مخطوطات شرح الأجهوري على منظومته

يشتمل هذا المبحث على ما تم العثور عليه من نسخ لمخطوط هذا الكتاب، مع بيان حالة المخطوط من حيث مكانه، ورقم فهرسته، وناسخه، وتاريخ نسخه، والعنوان المثبت على صفحات هذا المخطوط، وعدد الأوراق، والأسطر، وغير ذلك.

## أولا: دار الكتب والوثائق القومية:

١- نسخة برقم (٥٣١٤٥) ٢٢٣ مجاميع م عربي، بعنوان شرح منظومة الشيخ علي الأجهوري في التوحيد والشرح له، في (٩٠ ) ق ومسطرتها ٢٣، ٢١سم، نسخها عبد الحافظ بن منصور علي فياض، سنة ١٠٥٥هـ، أولها: بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم....، وآخرها: ووافق الفراغ من نسخها في يوم الاثنين المبارك في أواسط محرم الحرام افتتاح سنة خمسة وخمسين وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام خدمة لمولانا الشيخ العلامة أكبر المحصلين وحافظ كلام رب العالمين سيدي محمد المغربي أمده الله فوق ما أمده وزاه من تحقيق تدقيق ما يوده كل مدة. وبها إضافات أحيانا من المؤلف وأحيانا من الناسخ.

٢- نسخة برقم ٥٢٠٨٧ (٣٢ علم الكلام م)، بعنوان شرح عقيدة علامة مصر مولانا الشيخ علي الأجهوري، في ٦١ ق، مقاس ٢١× ١٦، نسخها أحمد عبد الكريم الأشموني، تاريخ النسخ ١١١٠هـ، أولها: بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي...، وآخرها: تمت العقيدة المباركة غفر الله لمؤلفها وكاتبها وقارئها علقها الحقير أحمد الأشموني عفا الله عنه آمين سنة عشر ومائة وألف.

٣- نسخة برقم ٣٩٢٧٩، في ٤٩ق، مسطرتها ٢٧، ٦, ٢٠سم، تاريخ نسخها ١١٣٨هـ، غير أن بها عيوبا كثيرة مما يصعب إخراجها، كما أن ناسخها مجهول.

## ثانيا: مكتبة الأزهر

١- نسخة برقم (٩٧٥٣٤) ١٩٨٨، رسالة ٣ مجاميع، بعنوان شرح المنظومة في التوحيد، ٧٧ ق، مسطرتها ٢٣، ٢١سم، نسخها: إسماعيل البحري المالكي، بتاريخ ١١١٦هـ، أولها: بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه....، وآخرها:وكتبت هذه

النسخة من نسخة بلغت قراءة وتصحيحا وسماعا على مؤلفها وكتابتها يوم الأحد المبارك سابع يوم من شهر ربيع الأول من شهور سنة إحدى وخمسين بعد الألف ووافق الفراغ من كتابة هذه النسخة يوم الخميس المبارك ثامن عشر شهر محرم الحرام افتتاح سنة ستة عشر ومائة وألف وذلك على يد كاتبها ومالكها الفقير الحقير إسماعيل البحري بلدا المالكي مذهبا، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين.

٢- نسخة برقم (٩٤١٧٥) ٦١٩٢ توحيد، بعنوان شرح الأجهوري على منظومته في العقائد، ٨٤ق، مسطرتها ٢٥، بدون تاريخ، ولا اسم الناسخ، كما أنها كتبت بخط سيء للغاية.

٣- نسخة برقم (٩٧٥٣٤) ١٩٨٨ مجاميع، رسالة ١، ٤١ق، مسطرتها ٢٣، لكنها غير مكتملة.

٤- نسخة برقم (٢٠٥٨٢) ٢٢٢٧توحيد، بعنوان شرح عقيدة الأجهوري، ٦٧ق، مسطرتها ٢١، ٢١سم، نسخها منصور إبراهيم العقيلي، بتاريخ ١٠٦٢هـ، وقد وقفها محمد أبو الذهب على مسجده سنة ١١٨٨هـ لكنها نسخة غير مكتملة إذ يسقط منها الكثير من الأوراق.



# المبحث الرابع

# التحقيق والدراسة

## أولا: أسس اختيار النسخ:

١- استبعاد النسخ الناقصة والاعتماد فقط على النسخ الكاملة.
٢- استبعاد النسخ التي ليس بها تاريخ النسخ، أو اسم ناسخها.
٣- محاولة رد النسخ بعضها إلى بعض، ببيان أن نسختين أو أكثر متشابهتان أو متفقتان.
٤- تقديم النسخ القديمة، لأن احتمال التغيير والتحريف والتشويه فيها أقل من النسخ الحديثة التي نقلت عن نسخ أخرى.
٥- تقديم النسخ المصححة والمراجعة والمقابلة والتي بهوامشها شروح وتعليقات، فإن ذلك يدل على مزيد العناية بالنسخ.
٦- الأخذ بنظام النسخة الأم، مع إثبات الفروق من النسخ الأخرى، وذلك لأنها النسخة الوحيدة الكاملة التي كتبت في عصر المؤلف، كما أن عليها تعليقات وإضافات بالهامش من المؤلف.

## ثانيا: بيان النسخ التي اعتمدت عليها في التحقيق:

- اعتمدت على النسخ الآتية لما توافر فيها من أسس اختيار المخطوط، نسخة دار الكتب برقم (٥٣١٤٥) ٢٢٣ مجاميع م عربي ورمزت لها بالرمز (أ)، وجعلتها هي النسخة الأم، لأنها كتبت في حياة المؤلف، وأيضا نسخة دار الكتب نسخة برقم ٥٢٠٨٧ (٣٢ علم الكلام م)، ورمزت لها بالرمز (ب)، ونسخة المكتبة الأزهرية برقم (٩٧٥٣٤) ١٩٨٨، رسالة ٣ مجاميع، ورمزت لها بالرمز (ج).

- واستبعدت نسخة دار الكتب برقم ٣٩٢٧٩، لعدم توافر بيانات الناسخ كما أن بالنسخ عيوبا كثيرة.

- واستبعدت نسخة المكتبة الأزهرية برقم (٩٤١٧٥) ٦١٩٢ توحيد، لعدم توافر بعض بياناتها من اسم الناسخ وتاريخ النسخ كما أن الكتابة سيئة جدا.

- ونسخة برقم (٩٧٥٣٤) ١٩٨٨ مجاميع، لكونها غير مكتملة.
- ونسخة برقم (٢٠٥٨٢) ٢٢٢٧ توحيد، لكونها غير مكتملة إذ يسقط منها الكثير من الأوراق.

## ثالثا: اختلافات بين النسخ لا أنبه عليها:

توجد بعض الاختلافات بين النسخ لا تؤثر في المعنى شيئا ولا يفيد إثباتها؛ بل يؤدي إلى تضخم الهوامش ولذا لم ننبه عليها، ومن هذه الاختلافات:

١- عبارت التنزيه لله تعالى، مثل عز وجل، وهي كثيرا ما يستخدمها الإمام السنوسي بترتيب مخالف فيقول جل وعز، فترد في بعض النسخ عز وجل، وكذا سبحانه وتعالى، فأثبت ما ورد بالصلب (النسخة أ) دون الإشارة إلى النسخ الأخرى.

٢- الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وألفاظ الترضي والترحم، فهي تختلف من نسخة إلى أخرى قليلا، فأثبت ما ورد بالأصل دون الإشارة إلى النسخ الأخرى.

٣- الاختصارات الواردة في النسخ نتيجة لاستخدام الرموز مثل المص اختصارًا لكلمة المصنف وهكذا، فإن كانت في الأصل أثبت الكلمة دون الاختصار، وإن كانت في النسخ الأخرى أثبت ما ورد بالأصل دونما إشارة إلى النسخ الأخرى، سوى اختصار واحد أثبته كما جاء بالأصل وهو (ص) إشارة إلى صلب المتن قبل النظم فتركته على حاله.

٤- الاختلافات الواردة بسبب الرسم الإملائي، فقد تبعت فيها الرسم الإملائي الحديث، سواء في الأصل أو في النسخ الأخرى.

## رابعا: منهج التحقيق والدراسة:

١- حافظت على النص دون زيادة أو نقص إلا عند الضرورة لتوضيح المعنى وتبيين المقصود وذلك من خلال النسخ الأخرى مع التنبيه عليه في الهامش.

٢-سجلت الفروق بين النسخ في الهامش، مستخدما رمز كل نسخة.

٣-شرحت معظم المفردات الغريبة، واستعنت في ذلك بالمعاجم اللغوية، وكتب التعريف بالمصطلحات.

٤-وضعت عناوين لكل موضوع، وقد جعلتها بين معقوفتين هكذا [...] دون تنبيه في الهامش.

٥-علقت على المباحث الغامضة، مع التنبيه على المراجع التي تدرس المسألة لزيادة التوضيح، مع ذكر رقم الجزء والصفحة لكل مرجع.

٦-وثقت الأقوال التي نسبها المؤلف إلى غيره من العلماء، وذلك بالرجوع إلى كتبهم الأصلية إن أمكن، وكذا عزوت الأقوال التي ذكره المؤلف ولم ينسبها إلى أحد قدر الإمكان.

٧-عزوت الآيات القرآنية التي أوردها المؤلف إلى سورها، مع ذكر رقم الآية واسم السورة في الصلب.

٨-خرجت الأحاديث النبوية التي استدل بها المؤلف في كتابه، وذلك بالرجوع إلى كتب السنة النبوية، ومثل ذلك في الأحاديث التي ذكرها المؤلف موضحا مظانها فرجعت إلى تلك المظان موضحا أرقام الأحاديث والجزء والصفحة.

٩-ترجمت للأعلام الذين ذكرهم المؤلف ما أمكن، وكذا الفرق والطوائف والمصطلحات، مشيرا إلى المراجع التي ترجمت منها.

١٠-استخدمت الرسم الإملائي الحديث، مع مراعاة علامات الترقيم، وتقسيم النص إلى فقرات ليسهل فهمه.

١١-كتبت النظْم ورقمته، وجعلته آخر البحث ليسهل على القارئ الاطلاع على النظم منفصلا عن المتن، وقد فصل المؤلف بين النظم والشرح في كل مبحث فيذكر النظم أولا ثم يشرحه.

١٢-يستخدم المؤلف قبل النظم دائما (ص) اختصارا لكلمة الصلب، فتركته على حاله.



# الفَصْلُ الثَّانِي

# دراسة لمباحث المخطوط

## المبحث الأول

## مبادئ علم التوحيد

اعتاد العلماء رحمهم الله تعالى أن يضعوا بين يدي مؤلَّفاتهم مجموعة من المبادئ التمهيدية للفن الذي يتكلمون فيه، تعرف بمقدمة العلم وهي ما يتوقف عليه الشروع في ذلك العلم[(١)]، وغاية هذه المقدمة أنها تكوّن تصورًا كليًّا لمباحث هذا الفن عند الطالب.

ومقدمة العلم تختلف من حيث عددها تبعا لاختلاف الزمن واحتياج طلبة العلم، فهي عند

---

(١) الشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه للزوم الدور، وإنما يتوقف على ما هو خارج عنه. ينظر «أبجد العلوم» للقنَّوجي (١/ ١١٢)، دار ابن حزم، ط الأولى ٢٠٠٢م.

=

الإمام التفتازاني[١] ثلاثة أشياء (الحد والموضوع والغاية)[٢] ثم تزايدت تبعا للسببين السابقين حتى وصلت إلى ما يعرف بين أيدينا اليوم بالمبادئ العشرة التي تقدم بين يدي كل علم.

ولأهمية هذه المبادئ لطلاب العلوم اهتم بها العلماء، ونظموها حتى يسهل حفظها؛ فممن نظمها الإمام المقري[٣] رحمه الله تعالى حيث قال:

من رام فنا فليقدم أولا * علما بحده وموضوع تلا

وواضع ونسبة وما استمد * منه وفضله وحكم يعتمد

واسم وما أفاد والمسائل * فتلك عشر للمنى وسائل

وبعضهم منها على البعض اقتصر * ومن يكن يدري جميعها انتصر

وعلى درب السادة العلماء سار الإمام الأجهوري رحمه الله فبعد أن حمد الله وأثنى عليه وصلى على رسوله سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، شرع في بيان مقدمة العلم أو المبادئ العشرة لهذا العلم الشريف الذي قرر أن يؤلف فيه، رغبة منه في أن يكون طلاب هذا العلم على بصيرة من مباحثه التي يدرسها.



(١) مسعود بن عمر التفتازاني؛ الإمام الكبير صاحب التصانيف المشهورة المعروف بسعد الدين ولد بتفتازان في صفر سنة ٧٢٢هـ، أخذ عن أكابر أهل العلم في عصره كالعضد وطبقته، وفاق في النحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان والأصول والتفسير والكلام وكثير من العلوم، وشرع في التصنيف وهو في ستّ عشرة سنة فصنف «الزنجانية» و«شرح التلخيص الكبير» و«شرح التوضيح» و «شرح العقائد» و«رسالة الإرشاد» و«المقاصد وشرحه» و«تهذيب الكلام» و«شرح المفتاح» سنة ٧٩٢هـ. يُنظر «البدر الطالع» (٨٥٨) للشوكاني، تحقيق محمد حسن حلاق، دار ابن كثير، -بيروت- ط الأولى ٢٠٠٦م، و«الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» (٤/ ٣٥٠) لابن حجر، مكتبة الجيل – بيروت- ١٩٩٩٣م.

(٢) «المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم» للتفتازاني (١٣-١٤)، منشورات مكتبة الداوري، قم – إيران.

(٣) أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس المقري التلمساني، ولد بتلمسان سنة ٩٩٢هـ وبها تلقى علومه، ثم قدم القاهرة،وتنقل في الديار المصرية والشامية والحجازية، والمقري نسبة إلى مَقَّرَة من قرى تلمسان، كان آية باهرة في علم الكلام والتفسير والحديث ومعجزا باهرا في الأدب والمحاضرات، وله المؤلفات النافعة، منها: «نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب» «أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض»، و «حسن الثنا في العفو عمن جنى» و«إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة »، وتوفي سنة ١٠٤١هـ، ينظر «خلاصة الأثر» للمحبي (١/ ٣٠٢)، و «الأعلام» للزركلي (١/ ٢٣٦-٢٣٧).

## فضل علم الكلام:

بدأ رحمه الله ببيان مكانة هذا العلم من بين سائر العلوم وفضله فوسمه بأنه أفضل العلوم وذلك لشرف معلومه، وكان الأحرى به أن يقدم الحد أولًا؛ إذ به يحصل التصور والتمييز، ولعله رحمه آثر أن ينوه عن فضل هذا العلم قبل التعريف به تشويقا لطلبة العلم إلى معرفته وتحفيزا هممهم.

## اسمه:

ثم تعرض الإمام إلى مبدأ آخر من هذه المبادئ وهو اسم الفن، وللعلوم أسماء يصطلح عليها أهلها فلربما يعرف العلم باسم واحد وربما يعرف بأكثر من اسم، وعلم الكلام من العلوم التي اصطلح أهلها أن يسمّوها بأكثر من اسم حتى أشار الباجوري[(١)] رحمه الله إلى أن بعضهم أوصلها إلى ثمانية أسماء[(٢)]، وهذا إن دل على شيئ فإنما يدل على أهمية التسمية خاصة في هذ العلم الذي تعددت أسماؤه، فكل اسم من هذه الأسماء ربما يشير إلى حلقة من تاريخ هذا العلم[(٣)] ومن أشهر هذه الأسماء:

**أ- أصول الدين:** وسمي بهذا الاسم لأن ما سواه من العلوم مبني عليه، فالأصل ما يبنى عليه الشيء أوالدليل، وبهذا المعنى استخدمه الإمام الاشعري في كتابه «الإبانة عن أصول الديانة»، ثم تبعه البغدادي في «أصول الدين» وغيرهما من العلماء [(٤)].

**ب- علم الكلام:** وهو من أشهر أسمائه، وقد كثرت توجيهات العلماء في تفسير التسمية بهذا الاسم، فيرجع الإمام التفتازاني سبب التسمية إلى عدة أسباب،منها[(٥)]:

---

(١) إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، ولد بالباجور سنة ١١٩٨هـ وإليها نسبته، وبها نشأ وحفظ القرآن، ثم قدم إلى الأزهر، وتتلمذ على كبار علمائه حتى ظهرت عليه آيات النجابة، ودرس بالأزهر وألف الكتب النافعة، وظل محافظا على التعليم حتى أصبح شيخا للأزهر الشريف، توفي رحمه الله سنة ١٢٧٧هـ، ومن آثاره العلمية رحمه الله: «تحفة المريد على جوهرة التوحيد»، و«حاشية على مختصر السنوسي»، «حاشية على أم البراهين» وغير ذلك الكثير. ينظر «الخطط التوفيقية» (٢/ ٩)، و«الأعلام » للزركلي (١/ ٧١).

(٢) «تحفة المريد» للباجوري (٤١)، تحقيق د/ علي جمعة، دار السلام، ط الأولى ٢٠٠٢م.

(٣) ينظر «المدخل إلى دراسة علم الكلام» د حسن الشافعي، (٢٥)، مكتة وهبة، ط الثانية، ١٩٩١م.

(٤) المرجع السابق (٢٩).

(٥) ينظر كلام العلامة التفتازاني في «شرح المقاصد» (١/ ١٦٤)، تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط الثانية ١٩٩٨م، وشرحه على العقائد النسفية (ص١٠-١١) ط المكتبة الأزهرية للتراث بدون تاريخ.

=

* أن عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا. وهو تفسير قريب جدا؛ إذ إن كتب المتقدمين خير شاهد على ذلك، فالإمام الأشعري(١) كان يترجم لمباحث كتابه «الإبانة» بقوله: (الكلام في كذا)، وكذا فعل القاضي عبد الجبار(٢) في «المغني»(٣).
* أن مسألة الكلام أشهر مباحثه وأكثرها نزاعا وجدالًا، وهذه التسمية تشير إلى فترة تاريخية هامة ثار فيها النزاع والخلاف في مفهوم الكلام بالنسبة لله تعالى واختلفت فيها آراء الفرق الإسلامية، وطال الزمن في الحديث عنها حتى سمي هذا الفن بهذه الصفة.
* أنه يورث القدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات.
* أنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للأقوى من الكلامين هذا هو الكلام.

**ج – علم التوحيد:** وسمي به لاشتماله على أشرف مباحثه وهو وحدانية الله تعالى.

**د – الفقه الأكبر:** وهو من أقدم الأسماء التي تسمى بها هذا العلم ؛ إذ إن الإمام أبا حنيفة(٤)

---

(١) الأشعري، علي بن إسماعيل بن أبي بشر، أبو الحسن، ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، شيخ طريقة أهل السنة والجماعة، وإمام المتكلمين، ولد الشيخ سنة ٢٦٠هـ، أخذ عن أبي علي الجبائي وتبعه فى الاعتزال حتى صار للمعتزلة إمامًا، ثم انخلع عن الاعتزال ودون مذهبه الذي وافق فيه أهل السنة، فأقبل طلاب العلم عليه إقبالا شديدا، ترك من المصنفات ما يشهد على إمامته وعظم شأنه من بين تلك المصنفات «مقالات الإسلاميين»، و «اللمع»، و «الفصول فى الرد على الملحدين» وغير ذلك، اختلف في وفاته والأقرب أنها سنة ٣٢٤هـ وهو ما صححه ابن عساكر وذكره أبو بكر بن فورك ويقال سنة نيف وثلاثين. يُنظر «طبقات الشافعية الكبرى» للتاج السبكي (٣/ ٣٤٧) وما بعدها، تحقيق محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح الحلو، ط دار إحياء الكتب العربية- عيسى الحلبي، بدون تاريخ، و «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ٢٨٤)، تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر بيروت.

(٢) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، القاضي أبو الحسن الهمذاني، العلامة المتكلم، قاضي القضاة، إمام أهل الاعتزال في زمانه، من كبار فقهاء الشافعية، وله التصانيف السائرة والذكر الشائع بين الأصوليين منها «تنزيه القرآن عن المطاعن» و «الأمالي» و «المجموع في المحيط بالتكليف» و «شرح الأصول الخمسة» و «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، توفي سنة ٤١٥هـ بالري ودفن في داره. يُنظر «سير أعلام النبلاء» للذهبي(١٧/ ٢٤٤-٢٤٥)، تحقيق شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤٠٢هـ، و«طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ٩٧-٩٨)، و«طبقات المعتزلة» ص( ١١٢-١١٣).

(٣) ينظر «المدخل إلى دراسة علم الكلام» (٢٧).

(٤) النعمان بن ثابت بن زوطى، التيمي، الكوفي، فقيه الملة، عالم العراق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإليه ينسب الأحناف، ولد سنة ٨٠هـ، أدرك أربعة من الصحابة، رضوان الله عليهم، وهم: أنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، ولم يلق أحداً منهم ولا أخذ عنه، عني بطلب الآثار، وارتحل في ذلك، وأما الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه، فإليه المنتهى والناس عليه عيال في =

رحمه الله أول من أطلق هذا الاسم على هذا الفن، واعتماده لهذا الاسم إنما هو بناء على تعريفه للفقه؛ حيث عرفه بقوله: معرفة النفس ما لها وما عليها، وهو أمر يشمل الاعتقاديات والشرعيات[١].

**هـ - علم العقائد:** وهذه التسمية أيضا تمثل فترة تاريخية لهذا العلم بدأ العلماء فيها يدونون مختصرات في العقيدة ويسمونها «عقيدة»، مثال ذلك ما فعله العضد الإيجي[٢] في «العقائد العضدية» وغيره الكثير[٣].

**واضعه:** وهي من القضايا الهامة خاصة في هذا الفن، إذ إن التوحيد إنما تأتي به الأنبياء فكيف ينسب إلى غيرهم أنه واضعه؟

وهنا نرجع إلى مفهوم الواضع حتى يتبين لنا مقصود العلماء في ذكرهم إياه، وهو أن الواضع هنا بمعنى المدون لهذا الفن المزيل عنه الشبه التي ألحقها به أصحاب الفرق الأخرى، واتفق العلماء على أن الواضع لهذا الفن والمدون له والمدافع عنه هو الإمام أبو الحسن الأشعري[٤]، والإمام أبو منصور الماتريدي[٥] رحمهما الله ومن تبعهما[٦].

---

ذلك، وكان عاملاً زاهداً عابداً ورعاً تقياً كثير الخشوع دائم التضرع إلى الله، وتوفي رحمه الله سنة ١٥٠هـ. يُنظر «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٣٩٠)، و«وفيات الأعيان» (٥/ ٤٠٥)، و «الطبقات السنية في تراجم الحنفية» للتميمي(١/ ٨٦)، تحقيق عبد الفتاح الحلو، منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(١) ينظر «المدخل إلى دراسة علم الكلام» (٢٦).

(٢) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين، الإيجي، كان إماما في المعقولات عارفا بالأصلين والمعاني والبيان والنحو مشاركا في الفقه. ولد بإيج بعد سنة ٦٨٠هـ، ولي القضاء، وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا سنة (٧٥٦هـ)، من تصانيفه «المواقف»، و «العقائد العضدية» و «الرسالة العضدية». يُنظر «طبقات الشافعية الكبرى» للتاج السبكي، (١٠/ ٤٦)، و «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» لابن حجر (٢/ ٣٢٢-٣٢٣).

(٣) ينظر «المدخل لدراسة علم الكلام» (٣٠).

(٤) سبقت ترجمته ص (٣٣).

(٥) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، من كبار العلماء، وإليه تنسب الماتريدية من أهل السنة والجماعة، كان يقال له إمام الهدى، له من المؤلفات «التوحيد» و «أوهام المعتزلة» و «الرد على القرامطة» و «مآخذ الشرائع» في أصول الفقه، وكتاب «الجدل» و «تأويلات أهل السنة» و «شرح الفقه الأكبر»، مات سنة ٣٣٣هـ بعد وفاة أبي الحسن الأشعري بقليل. ينظر «الجواهر المضية في تراجم الحنفية» لمحيي الدين الحنفي (٢/ ١٣٠)، مكتبة مير محمد كتب خانه – كراتشي، «الأعلام» (٧/ ١٩).

(٦) ينظر «تحفة المريد» (٤٠).

=

## نسبته إلى غيره من العلوم:

أنه أصل العلوم الدينية، كالتفسير والحديث والفقه وغيرها.

## تعريفه:

قضية التعريف من القضايا التي يجب تقديمها في كل فن من الفنون المختلفة؛ لأنها تعطي طالب العلم تصورا لهذا العلم بوجه يجعله على بصيرة في طلبه[(١)].

وقد عرف الإمام الإيجي علم الكلام بقوله: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه [(٢)]، وبمثله قال ابن خلدون[(٣)] في «المقدمة»، حيث قال: هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية و الرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف و أهل السنة[(٤)].

وقد أورد الإمام التفتازاني تعريفا آخر لعلم الكلام، فقال: هو العلم بالعقائد الدينية عن أدلتها اليقينية.

وأشار إلى أن هذا هو معنى العقائد الدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، سواء توقف على الشرع أم لا، وسواء كان من الدين الواقع في ككلام أهل الحق أم لا ككلام المخالفين، واعتبر هذا التعريف مناسبا لتعريف العلماء للفقه، واعتبار علم الكلام فقها أكبر في مقابل العمليات، وهو يشمل العقائد نفسها، والملكة التي بها يستطيع الإنسان إثبات العقائد وإلى هذا الأخير جاء تعريف الإيجي[(٥)].

---

(١) ينظر «هداية المريد» للشيخ اللقاني (١/ ١٢٤)، تحقيق مروان البجاوي، دار البصائر، ط الأولى ٢٠٠٩م.

(٢) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٤)، مطبعة السعادة- مصر، ط الأولى ١٣٢٥هـ.

(٣) عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، فيلسوف مؤرخ، مؤسس علم الاجتماع،ولد بتونس سنة ٧٣٢هـ، سار إلى عدة بلدان ومنها مصر وولي فيها قضاء المالكية، واشتهر بمصنفاته وأهمها: «العبر وديوان المبتدإ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر» أوّلها «المقدمة» وهي تعد من أصول علم الاجتماع، و«شرح البردة»، و «شفاء السائل لتهذيب المسائل». ينظر «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» للسخاوي (٤/ ١٤٥)، مكتبة الحياة – بيروت، و«الأعلام» (٣/ ٣٢٩-٣٣٠).

(٤) «مقدمة ابن خلدون» (٣/ ٩٦٦)، تحقيق د علي عبد الواحد وافي، مطبوعات مكتبة الأسرة ٢٠٠٦م.

(٥) ينظر «شرح المقاصد» للسعد التفتازاني (١/ ١٦٣).

**فائدته: لهذا العلم فوائد عديدة منها:** معرفة الله وصفاته، وكذا معرفة الرسل وما جاءوا به، والوصول إلى السعادة الأبدية(١)، وأيضا الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسسترشدين بإيضاح البراهين، وإلزام المعاندين بإقامةالحجة، حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين، أن يبنى عليه العلوم الشرعية فإنه أساسها(٢).

وقد أجمل الإمام اللقاني فوائد هذا العلم وغايته، فقال: «وغايته: أن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقنا محكما لا تزلزله شبه المبطلين.

ومنفعته في الدنيا: انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل، والمعاملة التي يحتاج إليها في بقاء النوع الإنساني على وجه لا يؤدي إلى الفساد.

وفي الآخرة: النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد(٣).

## موضوعه:

موضوع كل علم هو الذي يميزه عما سواه من العلوم، ولذا لابد لطالب أي علم أن يعرف موضوعه، وعلم الكلام كأي علم من العلوم له موضوعه الذي يبحث فيه، وقد اختلف العلماء في تحديد هذا الموضوع، فجاءت الآراء عديدة تبعًا لهذا الاختلاف.

ذكر الإمام الأجهوري في موضوع علم الكلام أربعة آراء:

١-المعلومات التي يحمل عليها ما تصير معه عقيدة دينية أو مبدأ لذلك، وذلك أنه يبحث فيما يجب لله ويمتنع وما يجوز، وكذلك مبادئ العقيدة كالبحث في أحوال الجسم والعرض وهو ما رجحه المؤلف.

٢-الموجود، أي من حيث إنها تدل على واجب الوجود، وهذا القول ينسب إلى حجة

---

(١) «تحفة المريد» (٤٠)، و«شرح الخريدة» (٢٣).

(٢) ينظر في ذلك «متن المواقف» للإيجي (ص٨)، ط مكتبة المتنبي- القاهرة، بدون تاريخ، و«شرح المقاصد» (١/ ١٧٥).

(٣) «هداية المريد» (١/ ١٣٠).

=

الإسلام[١] وطائفة من العلماء[٢]، وقد ذكر الإمام الإيجي أن في هذا القول نظرا، حيث إنه يدرس فيه المعدوم والحال، وعن أمور لا باعتبار أنها موجودة بالخارج كالدليل والنظر.

٣-ذات الله تعالى[٣]، إذ يبحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية، وعن أفعاله تعالى في الدنيا كإحداث العالم، وفي الآخرة كحشر الأجساد، وعن أحكامه فيهما كبعث الرسل ونصب الإمام في الدنيا، وقد اعترضه العلماء بأنه قد يبحث في غير ماذكروه ككون الجوهرين لا يتداخلان وهكذا[٤]

٤-ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على وجوب وجود موجدها وصفاته وأفعاله، وهذا القول قال به الإمام ابن عرفة التونسي[٥]، والإمام السنوسي[٦]، وهو أيضا لا يخلو من إشكال إذ إن علم الكلام يبحث فيه عن غير العوارض الذاتية كثيرا.

اقتصر الإمام الأجهوري على هذه المبادئ من جملة العشرة، وإتماما للفائدة نذكر بقيتها:

---

(١) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، حجة الإسلام، ولد بطوس سنة ٤٥٠هـ، لازم إمام الحرمين وجدّ واجتهد حتى برع في المذهب والخلاف والجدل والأصلين والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة، وأحكم كل ذلك وفهم كلام أرباب هذه العلوم وتصدى للرد على مبطليهم وإبطال دعاويهم، وصنف في كل فن من هذه العلوم كتبا أحسن تأليفها وأجاد وضعها وترصيفها منها: «الوسيط» و«البسيط» و«الوجيز» و«الخلاصة» و«إحياء علوم الدين»، و«بداية الهداية» وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة ٥٠٥هـ. يُنظر «طبقات الشافعية الكبرى» (٦/ ١٩١-٢٢٥).

(٢) نسب هذا القول إلى الإمام الغزالي الشريف الجرجاني في «شرح المواقف» (١/ ٤٧)، والشيخ علي رجب الصالحي في «تحقيق مبادئ العلوم الأحد عشر» (٣٤)، دار البصائر، ط الأولى ٢٠٠٩م.

(٣) نسب الإمام الجرجاني هذا القول إلى القاضي الأرموي، ينظر «شرح المواقف» (١/ ٤٢).

(٤) ينظر «شرح المواقف» (١/ ٤٢).

(٥) محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، الإمام العلامة، المحقق القدوة النظار، ولد رحمه الله سنة ٧١٦هـ، كان مشهورا في صغره بالجد والاجتهاد والمطالعة والمذاكرة لازم أكابر الشيوخ في عصر فتلقى عنهم في مختلف الفنون من فقه وحديث وقراءات وفرائض وعلوم عقلية، وكان مجتهدا في الطاعات من صلاة وصيام، وتولى إمامة جامع الزيتونة والخطابة به والفتيا، له من المصنفات «المختصر الفقهي» و«الحدود الفقهية» و «المختصر الكلامي» و «المختصر الأصولي» و «المختصر المنطقي»، وتوفي رحمه الله سنة ٨٠٣هـ. يُنظر «شجرة النور الزكية»، ص (٢٢٧)، «نيل الابتهاج» للتنبكتي ص (٤٦٣) وما بعدها، منشورات كلية الدعوة – طرابلس- ط الأولى ١٩٨٩م.

(٦) محمد بن يوسف بن عمر أبو عبد الله السنوسي، ولد بتلمسان سنة ٨٣٢هـ وبها نشأ، تلقى الكثير من العلوم فكان عالمًا في التفسير والحديث و التوحيد والفقه والمنطق والأصول، له من المؤلفات «أم البراهين وشرحها» و«العقيدة الوسطى وشرحها» و «عمدة أهل التوفيق» و «المقدمات» و «شرح مختصره في المنطق» و «مكمل إكمال الإكمال» وغيرها من المؤلفات الكبيرة النفع العظيمة الفائدة، توفي رحمه الله سنة ٨٩٥هـ. يُنظر «نيل الابتهاج» ص(٥٦٣-٥٧٢)، «معجم أعلام الجزائر» عادل نويهض، ص (١٨٠)، مؤسسة نويهض الثقافية – بيروت- ط الثانية ١٩٨٠م.

=

**مسائله:**

والمسائل جعلت من المبادئ لأنها تفيد زيادة تمييز العلم عن غيره، وعن مسائل علم الكلام يقول الإمام التفتازاني: «مسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية »[١] وعبر المتأخرون عن مسائل هذا الفن بأنها قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات والمستحيلات[٢].

**استمداده:**

من الأدلة النقلية والعقلية[٣]، وذكر الإمام اللقاني أن استمداه من التفسير والفقه والحديث والإجماع ونظر العقل[٤]، ولا يخلو من إشكال؛ إذ كيف يستمد من العلوم وهو لها أصل؟

**حكمه:**

واجب عيني على كلِّ مكلف ذكرًا أو أنثى، وأقلّه: معرفة كل عقيدة ولو بدليل إجمالي، وكفائي وهو ما يقتدر منه على تحقيق مسائله وإقامة الأدلة التفصيلية عليها وإزالة الشبه عنها[٥].



---

(١) «شرح المقاصد» (١/ ١٧٤).

(٢) انظر «تحفة المريد» للشيخ الباجوري، ص(٤٠).

(٣) «تحفة المريد» (٤١).

(٤) «هداية المريد» (١/ ١٣٠).

(٥) انظر «هداية المريد» للشيخ اللقاني.

# المبحث الثاني

# الإلهيات

يقصد بالإلهيات الأمور المتعلقة بالله تعالى من حيث ما يجب في حقه وما يجوز وما يستحيل، وما يترتب عليها من مسائل تتعلق بها، مع ذكر الأدلة والبراهين التي تؤكد ذلك.

## التقليد في أصول الدين:

قضية التقليد من القضايا الهامة في العقيدة الإسلامية التي شغلت أفكار العلماء فترة من الزمان، وحينما يتناول العلماء هذه القضية يتحدثون فيها عن عدة أمور: التعريف، آراء العلماء في النظر، محل الاختلاف، إيمان المقلد.

## تعريف التقليد:

تبنى الإمام الأجهوري تعريف الإمام ابن عرفة للتقليد وهو: اعتقاد جازم لقول غير معصوم[١]، وقد عرفه الإمام الجويني[٢] رحمه الله بقوله: «قبول قول القائل بلا حجة»[٣]، وعرفه

---

(١) «المختصر الكلامي»، ص(١١٠)، تحقيق نزار حمادي، دار الضياء- الكويت.

(٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله، أبو المعالي الجويني، المعروف بإمام الحرمين، كا إماما في الأصول والفروع، وكان والده إماما كبيرا، فأتى على جميع مصنفاته، حتى زاد عليه في التحقيق والتدقيق، ولما توفي والده قعد مكانه للتدريس، سافر إلى بغداد ولقي بها جماعة من العلماء، ثم خرج إلى الحجاز وجاور بمكة أربع سنين، وبالمدينة، يدرس ويفتي ويجمع طرق المذهب، فلهذا قيل له إمام الحرمين، كانت مصنفاته في معظم الفنون منها: «نهاية المطلب في دراية المذهب» في الفقه الشافعي، و «الشامل» في أصول الدين، و «البرهان» في أصول الفقه، و «تلخيص التقريب» و «الإرشاد» ولد في ٤١٩هـ، ومات ٤٧٨هـ. ينظر«وفيات الأعيان» (٣/ ١٦٩)، و«الأعلام» (٤/ ١٦٠).

(٣) «شرح الورقات»، جلال الدين المحلي، (١٤٣)، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط الأولى ١٩٩٦م.

=

الإمام تقي الدين المقترح[١] بقوله: «قبول قول الغير بغير حجة»[٢].

تعرض الإمام الأجهوري– عقب تعريف التقليد- لآراء العلماء في النظر من حيث الوجوب وعدمه:

**الأول:** لا يجوز التقليد والنظر واجب، وبهذا الرأي قال الإمام الجويني[٣]، وأوضح أنه أول واجب على البالغ العاقل[٤] والرازي[٥] والآمدي[٦] وغيرهم من العلماء.

وهذا ما عليه جمهور المتكلمين من أن النظر واجب شرعا إن توفرت الأهلية وإلا فالإنسان يعد عاصيا بتركه هذا الأمر، لأنه طريق معرفة الله.

**الثاني:** يجوز التقليد والنظر غير واجب لكن لا بد من العقد الجازم، وما عرف هذا الرأي إلا عن عبيد الله العنبري[٧]، وقد عده العلماء من غرائبه.

---

(١) مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين، تقي الدين المقترح، ولد حوالي سنة ٥٦٠هـ، كان إمامًا في الفقه والخلاف وأصول الدين نظارًا، وكان كثير الإفادة، كثير التواضع، حسن الأخلاق، وله التصانيف المفيدة منها: «شرح الإرشاد»، و«الأسرار العقلية» وغيرهما. ينظر «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٣٧٢)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (١٣/ ٣٥٥)، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى ٢٠٠٣م.

(٢) «شرح الإرشاد» تقي الدين المقترح، (٣١)، تحقيق: د فتحي عبد الرازق، وهو بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة.

(٣) «الإرشاد» للإمام الجويني(٣٣) مكتبة الخانجي، تحقيق د محمد يوسف موسى، ط الأولى ١٩٥٠م.

(٤) «المرجع السابق» (٢٨-٣١).

(٥) يُنظر«محصل أفكار المتقدمين» للرازي (٤٤)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، و«المحصول» للإمام الرازي (٦/ ٩١) تحقيق د/ طه جابر العلواني، ط مؤسسة الرسالة بدون تاريخ، وهو- أي الإمام الرازي- أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، الفقيه الشافعي، فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها تفسير القرآن الكريم، و«المطالب العالية» و«نهاية العقول»، و«الأربعين» و«المحصل»، ولد سنة ٥٤٤هـ، وقيل: ٥٤٣هـ، وتوفي سنة ٦٠٦هـ. ينظر «وفيات الأعيان» باختصار وتصرف (٤/ ٢٤٨-٢٤٩) لابن خلكان، تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر بيروت.

(٦) يُنظر «الإحكام في أصول الأحكام» للإمام الآمدي (٤/ ٢٧١-٢٧٢)، تعليق عبد الرزاق عفيفي، مكتبة الصميعي – السعودية، وهو – أي الإمام الآمدي- علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، سيف الدين الآمدي، الأصولي المتكلِّم أحد أذكياء العالم، ولد بعد الخمسين وخمسمائة بيسير بمدينة آمِدَ وقرأ بها القرآن وحفظ كتاباً في مذهب أحمد بن حنبل، ثم القراءات، وسمِع الحديث ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وتفنن في علم النظر وأحكم الأصلين والفلسفة وسائر العقليات، صنف كتاب «الأبكار في أصول الدين» و«الإحكام» في أصول الفقه و«المنتهى» و«منائح القرائح» وكانت وفاته سنة ٦٣١هـ، رحمه الله تعالى. يُنظر «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٣٠٦)، «وفيات الأعيان» (٣/ ٢٩٣).

(٧) عبيد الله بن الحسن بن الحصين بن مالك بن الخشخاش بن الحارث العنبري. قاضي البصرة، وخطيبها، ولد سنة مائة هجريا، روى له مسلم، وكانت له غرائب في الأمور العقدية، قال عنه الإمام النووي: ومن غرائبه أنه يجوز =

**الثالث:** أن النظر حرام، وعلل أصحابه هذا الحكم بأنه مظنة الوقوع في الضلال.

**محل الخلاف:**

ومحل الخلاف في هذه القضية إنما هو في النظر في غير معرفة الله، أما معرفة الله فالنظر فيها واجب بالإجماع(١).

## إيمان المقلد :

اختلف العلماء في إيمان المقلد من حيث الصحة وعدمها إلى عدة أقوال أنهاها الإمام الباجور ي إلى ستة أقوال:

**الأول:** عدم الاكتفاء بالتقليد بمعنى عدم صحة التقليد، فيكون المقلد كافرا، وعليه السنوسي في «الكبرى».

**الثاني:** الاكتفاء بالتقليد مع العصيان مطلقا، أي سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا.

**الثالث:** الاكتفاء به مع العصيان إن كان فيه أهلية للنظر وإلا فلا عصيان.

**الرابع:** أن من قلد القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لاتباعه القطعي، ومن قلد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم.

**الخامس:** الاكتفاء به من غير عصيان مطلقا، لأن النظر شرط كمال، فمن كان فيه أهلية النظر، ولم ينظر فقد ترك الأولى.

**السادس:** أن إيمان المقلد صحيح ويحرم عليه النظر، وهو محمول على المخلوط بالفلسفة.

وذكر نحوها الإمام اللقاني في «هداية المريد» والراجح من بين هذه الآراء هو الرأي الثالث(٢).

وعلى هذا فالأئمة رغم اختلافهم في النظر إلا إنهم يقولون بصحة إيمان المقلد وإن كان عاصيا بترك النظر.



التقليد فى العقائد والعقليات، وخالف فى ذلك العلماء كافة وتوفي سنة ١٦٨ هـ.انظر «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٨٥)، تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر، ط الأولى ١٩٦٨م، «الوافي بالوفيات» (١٩/ ٢٤٤)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (١/ ٣١١)، دار الكتب العلمية.

(١) ينظر «شرح المقاصد» (١/ ٢٦٢).

(٢) ينظر «تحفة المريد»(٧٨)، و«هداية المريد» (١/ ١٩٦-١٩٧)، و«شرح عبد السلام على الجوهرة» (٣٧-٣٨).

# المبحث الثالث

# الصفات الواجبة في حق الله تعالى

# «الصفات النفسية»

الواجب: هو الأمر الثابت الذي لا يقبل الانتفاء لذاته. وهو قسمان: ضروري: ما لا يتوقف على نظر واستدلال كالتحيز للجرم، ونظري: ما يتوقف على ما ذكر كالقدم لله تعالى[1].

وعليه فقد أوجب العلماء للباري سبحانه وتعالى عشرين صفة وقسموها إلى أربعة أقسام:

نفسية: وهي الوجود، وسلبية: وهي القدم والبقاء والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث والوحدانية.

ومعان: وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام.

ومعنوية: وهي كونه قادرا، مريدا، عالما، حيا، سميعا، بصيرا، متكلما.

## صفة الوجود:

**تعتبر قضية وجود الله تعالى أساس مسائل العقيدة كلها، وعنها تتفرع بقية الأمور الاعتقادية التي يجب الإيمان بها، ولذا تناولها علماء الإسلام بعناية فائقة لما يترتب عليها[2].**

**وللعلماء مع الوجود وقفات:**

**الأولى**: هل عد الوجود صفة على الحقيقة أو لا؟

يكون الوجود صفة على الحقيقة إن قلنا بأنه زائد على الذات وهذا هو رأي الجمهور.

أما إن قلنا بأنه عين الذات -كما هو رأي الإمام الأشعري والجويني[3] ومن تبعهما - فعدّه صفة فيه تسمح؛ إذ إنه يجعل صفة من حيث إنه توصف به ذات مولانا فحسب.

ومعظم المتأخرين كاللقاني والدردير والباجوري وغيرهم بنوا عقائدهم على مذهب الإمام

---

(١) «شرح الخريدة» للشيخ أحمد الدردير (٤١).

(٢) ينظر «كبرى اليقينيات الكونية» (٧٧)، د محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط الثامنة ١٩٨٢م.

(٣) ينظر «شرح الإرشاد» للمقترح (٩٦)، تحقيق د/ فتحي أحمد عبد الرازق، وهو بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة، و«هوامش على العقيدة النظامية» (١١٨) د محمد عبد الفضيل القوصي، مكتبة الإيمان، ط الثانية ٢٠٠٦م.

الأشعري إلا أنهم خالفوه في إثبات الوجود كصفة لله مع عدم قولهم بالحال، وقد عللوا هذا بأن الوجود ينبني عليه غيره من الصفات واعتبروا الوصف الظاهري مع ارتكابه التسمح فيه وذكروا أن المراد من قول الأشعري أن الوجود ليس زائدًا على الذات في الخارج بحيث تصح رؤيته فلا ينافي أنه أمر اعتباري[1].

**الثانية**: هي تعريف صفة الوجود، فبعض العلماء يرى أنها لا تعرف لبداهتها، قال الإمام اللقاني: «وتصوره – أي الوجود- بديهي، والحكم ببداهته بديهي أيضا، لذا لا يحتاج إلى تعريف إلا من حيث بيان أنه مدلول للفظ دون آخر، فيعرف تعريفا لفظيا»[2].

وفريق آخر من العلماء يرى تعريفه فيقولون عنه: الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة، ونسبه المؤلف إلى الإمام السنوسي، واستشكل على هذا التعريف بأنه غير مانع لشموله صفات الذات، ودفع هذا الاستشكال بأن الحال لا تطلق على الموجود.

وقد ذكر تعريفا آخر للوجود كأنه ارتضاه فقال: هي التي لا تحتاج في وصف الشيء بها إلى تعلق أمر زائد عليه.

**الثالثة:** برهان الوجود:

يستدل العلماء على وجود الله تعالى بحدوث العالم وهو أمارة الاحتياج والافتقار إلى المحدِث[3] وهو ما سار عليه المؤلف فقال: حدوث العالم يدل على وجود محدثه لأن كل حادث يفتقر إلى محدِث- بكسر الدال- ودليل ذلك أن الحادث إذا حدث في الوقت المعين فالعقل لا يمنع صحةَ تقدمِه على الوقت الذي وجد فيه بأوقات أو تأخرِهِ عنه بساعات، فاختصاصه بالوجود في ذلك الوقت بدلًا عن العدم المجوّز يفتقر إلى مخصص، وإلا كان أحد الأمرين المتساويين مساويًا لذاته للأمر الآخر راجحًا عليه ضرورةً فتعين أن يكون الترجيح الموجود بدلًا عن العدم بمرجح منفصلًا عن الحادث وهو الفاعل المختار جل وعلا.

ودليل آخر على الوجود استدل به العلماء، وهو صدور الأفعال منه يقول الإمام المقترح «والدليل على إثبات الصانع صدور الأفعال منه، ولايصح صدورها من المعدوم، إذ المعدوم نفي محض»[4]

(١) ينظر «شرح الخريدة» (٥٢-٥٣)، و «تحفة المريد» (١٠٦).

(٢) «هداية المريد» (١/ ٣١٥).

(٣) ينظر «هداية المريد» (١/ ٣١٦)، و «تحفة المريد» (١٠٤)، و«شرح الخريدة» (٤٤).

(٤) «شرح الإرشاد» (٩٦).

# المبحث الرابع

## الصفات السلبية «القدم»

انتهج المؤلف في عرضه للصفات السلبية وصفات المعاني نهج الإمام السنوسي في «أم البراهين»، فنراه قد ذكر الصفات بتعريفها، ثم بعد عرض الصفات يشرع في الحديث عن أدلتها، وإتماما للفائدة في عرض هذا المبحث نذكر الصفة ومايتبعها من دليل وغيره.

**الصفة السلبية:** هي كل صفة مدلولها عدم أمرٍ لا يليق به سبحانه[١]، وقد درج العلماء على عد خمس صفات سلبية فقط وهم (القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية) مع أنها كثيرة غير منحصرة، والسبب في ذلك أن ما عدا هذه الصفات الخمس يرجع إليها ولو بالالتزام فلذا اقتصروا عليهن[٢].

### صفة القدم:

قضية القدم من القضايا التي كان للمذاهب الإسلامية عظيم اهتمام بها، فالصوفية يربطون بين قضية التوحيد بشكل عام وبين قضية القدم، فيقول الجنيد: التوحيد إفراد القدم عن الحدث.

أما المعتزلة[٣] فالقدم عندهم هو أخص وصف لله تعالى، أي إنه الوصف الذي يميزه عما عداه، ومن ثم فلا يجوز خروجه تعالى عن ذلك الوصف بحال.

أما الأشاعرة: فقد اهتموا أكبر الاهتمام بقضية القدم، بل إنها كانت نصب أعينهم حين بحثوا

---

(١) يُنظر «شرح السنوسية الكبرى»، ص (١٨٧)، تحقيق د/ عبد الفتاح بركة، دار البصائر، ط الأولى ٢٠١٣م، و«هداية المريد شرح جوهرة التوحيد» للبرهان اللقاني، (١/ ٣٢٣).

(٢) ينظر «تحفة المريد» (١٠٨)

(٣) المعتزلة، من أقدم الفرق الكلامية، ويسمون أيضًا أصحاب العدل والتوحيد وأيضًا القدرية، تنسب إلى واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ)، وسميت بهذا لاعتزال واصل مجلس الحسن البصري (ت ١١٠هـ)، واعتزاله مقالة المسلمين، وانضم إليه عمرو بن عبيد (ت ١٤٣هـ)، فكانا بذلك نواة لهذه الفرقة، تعتمد في جوهرها على أصول خمسة وهي: العدل، والمنزلة بين المنزلتين، و التوحيد، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، انقسمت المعتزلة إلى عدة فرق منها الهذيلية والنظامية و الجبائية والبهشمية والجاحظية، وغيرذلك. انظر «الملل والنحل» للشهرستاني، ص (١/ ٥٦) وما بعدها، تحقيق أمير علي مهنا، دار المعرفة، بيروت، ط الثالثة ١٩٩٣م، و «التبصير في الدين» للإسفراييني (٦٣) وما بعدها، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب بيروت ط الأولى ١٩٨٣م، و «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» النشار (١/ ٣٧٣) وما بعدها، دار المعارف، ط التاسعة.

=

قضية احتياج العالم إلى الصانع، فالعالم حادث بكل ما فيه، والقديم سبحانه وتعالى يجب أن ينفرد بالقدم ذاتا وصفات[١].

وصفة القدم هي أُولى الصفات السلبية التي ذكرها الإمام الأجهوري، وقد نبّه رحمه الله إلى أن الأصح فيها أنها صفة سلبية، وهو في ذلك يذكر خلاف العلماء حول هذه الصفة هل هي صفة سلبية أم صفة نفسية أم صفة معنى، وإلى كل من الأقوال الثلاثة ذهب فريق من العلماء وسنذكره بشيء من التفصيل في موضعه.

## تعريفها :

ذكر المؤلف ثلاثة تعريفات لها منتهجا نهج الإمام السنوسي رحمه الله في «شرح أم البراهين» مع الإشارة إلى أن الثلاثة بمعنى واحد، **الأول**: عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود.

**الثاني**: عبارة عن عدم الأولية للوجود.

**الثالث**: هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود.

وأكد إلى أن هذا المعنى هو المراد إثباته في حق الله تعالى وصفاته وهو القدم الذاتي، وهناك قدم آخر باعتبار الزمان وهو القدم الزماني وهو محال في حقه تعالى.

## القدم الذاتي والقدم الزماني :

قسم الأئمة القدم إلى ذاتي وزماني وإضافي، **فالقدم الذاتي**: عدم المسبوقية بالغير، وعدم الاحتياج إلى الغير في تحققه ولا قديم بالذات سوى الله سبحانه وتعالى.

**والقدم الزماني**: عدم المسبوقية بالعدم، مع الاستناد إلى الغير في تحققه، كصفات الباري سبحانه وتعالى، وهذا ليس يعني أن الذات متقدمة على الصفات بل المراد أن الصفات مستندة إلى الذات وإن كان وجودهما سواء، وهذا هو تفسير التفتازاني له لذا يقصره على صفات الباري فحسب[٢]، **أما عند المتأخرين** فهو عبارة عن طول المدة وضُبط بسنة، أي ما مر عليه سنة فهو قديم وهو محال على الله تعالى[٣].

---

(١) ينظر «هوامش على العقيدة النظامية» (١٢١-١٢٥) باختصار وتصرف.

(٢) متن «تهذيب المنطق والكلام» للإمام التفتازاني، القسم الثاني (الكلام) ص (٢٧)، مطبعة السعادة، القاهرة، ط الأولى ١٩١٢م.

(٣) يُنظر «تحفة المريد»، ص (١٠٧).

وهناك نوع ثالث للقدم وهو القدم الإضافي، والمراد به: قدم الشيء بالإضافة إلى شيء آخر كقدم الأب بالنسبة للابن وهو أيضا محال على الله تعالى.

## إطلاق لفظ القديم على الله تعالى:

لفت المؤلف الانتباه إلى خلاف العلماء في إطلاق لفظ القديم على الباري سبحانه وتعالى، وهو مبحث مهم ربما لم يقف عنده بعض المتأخرين، فذكر أن البعض يقول هو سبحانه قديم لأن معناه واجب له عقلًا ونقلًا، وهو قول المعتزلة ومال إليه القاضي الباقلاني(١) من أهل السنة، والبعض الآخر يرى وصف الله بالقدم دون إطلاق لفظ القديم عليه وهو قول أهل السنة، ورأيهم في هذا أن أسماء الله توقيفية، إلا أنه استشهد للرأي الأول بما صنعه الحليمي(٢) بأن عدّه في الأسماء وأيضا بما ورد في «سنن ابن ماجه» من عدّ القديم من الأسماء، وبه قال الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات»(٣).

## برهان القدم:

والدليل على القدم أنه تعالى لو كان حادثا لافتقر إلى محدث، وكذلك القول في محدثه، وينساق

---

(١) الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر البصري، المتكلم المشهور؛ كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيدًا اعتقاده وناصرًا طريقته، وسكن بغداد، وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره، وكان في علمه أوحد زمانه وانتهت إليه الرئاسة في مذهبه، وكان موصوفًا بجودة الاستنباط وسرعة الجواب، وسمع الحديث؛ توفي رحمه الله سنة ٤٠٣هـ، ومن تصانيفه: «إعجاز القرآن» و «الإنصاف» و «مناقب الائمة» و«هداية المرشدين» و«تمهيد الدلائل» و«التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة». يُنظر «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٦٩)، و «الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب» لابن فرحون المالكي(٢/ ٢٢٨)، تحقيق د/ الأحمدي أبو النور، ط دار التراث بدون تاريخ.

(٢) الحليمي، أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري، الشافعي، القاضي العلامة، رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، أحد الأذكياء الموصوفين، ومن أصحاب الوجوه في المذهب، وكان متفننا سيال الذهن مناظرا، طويل الباع في الأدب والبيان، ولد في سنة ٣٣٨هـ أخذ عن أبي بكر القفال الشاشي وغيره وله مصنفات كثيرة، ينقل منها البيهقي كثيراً. توفي في شهر ربيع الأول، ٤٠٣هـ. يُنظر «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٢٣٢)، «الوافي بالوفيات» للصفدي(١٢/ ٢١٧) تحقيق أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث العربي – بيروت– ط الأولى ٢٠٠٠م.

(٣) «الأسماء والصفات » للبيهقي، ص (١٩) تحقيق العلامة محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث.

=

ذلك إثبات حوادث لا أول لها[١]. وهو بعينه ما استدل به المؤلف والمتأخرون كالسنوسي[٢]، والباجوري[٣] واللقاني[٤] وغيرهم.

## الفرق بين القديم والأزلي:

للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: **الأول**: أن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، والأزلي ما لا أول له عدميّا أو وجوديّا فكل قديم أزليّ ولا عكس.

**الثاني**: أن القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده، والأزلي: ما لا أول له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أو بغيره.

**الثالث**: أن كلا منهما ما لا أول له عدميًّا أو وجوديًّا قائما بنفسه أو لا[٥].



---

(١) «الإرشاد» (٣٢).

(٢) «شرح أم البراهين» (٨٧-٧٩).

(٣) «تحفة المريد» (١٠٧).

(٤) «هداية المريد» (١/ ٣٢٣).

(٥) «تحفة المريد» (١٠٨).

# المبحث الخامس

# صفة البقاء

**تعريفها :** للعلماء في تعريف صفة البقاء عدة تعريفات منها: امتناع أن يلحق وجوده العدم[١]، وهو ما اعتمده المؤلف، ومنها: استمرار الوجود في المستقبل إلى غير نهاية[٢]، وقد تعقب الإمام السنوسي هذا التعريف، بأن قائله يجنح إلى أن البقاء صفة نفسية وهو مذهب ضعيف.

*** اختلاف العلماء حول صفة البقاء :**

اختلف العلماء حول تحديد صفة البقاء إلى ثلاثة أقوال:

**الأول:** أنها صفة زائدة على الذات، وينسب هذا القول للإمام أبي الحسن الأشعري[٣]، والسبب في قول أبي الحسن هذا أنه مفهوم «واجب الوجود» لم يكن سائدا في عصره، وقد ثبت لديه أن للعالم صانعا موجدا، فكان من الضروري أن يضاف إلى وجوده صفة الآخرية ممثلة في البقاء الزائد على الذات[٤].

**الثاني:** أنها صفة نفسية وليس لها معنى زائد على الذات، وينسب هذا القول إلى المعتزلة، القاضي الباقلاني[٥]، وإمام الحرمين[٦]، والرازي[٧].

**الثالث:** أنها صفة سلبية، وهو ما عليه المتأخرون، كاللقاني[٨]، والسنوسي[٩]، والدردير[١٠] وغيرهم.

---

(١) «هداية المريد» (١/ ٣٢٧).

(٢) «شرح أم البراهين» (٧٩).

(٣) ينظر «أبكار الأفكار» للإمام الآمدي(١/ ٤٤١)، تحقيق د/ أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية.

(٤) ينظر «هوامش على العقيدة النظامية» (١٣٣).

(٥) ينظر «أبكار الأفكار» (١/ ٤٤١).

(٦) «الإرشاد» (٧٨).

(٧) «محصل أفكار المتقدمين» (١٧٥).

(٨) «هداية المريد» (١/ ٣٢٦-٣٢٧).

(٩) «شرح أم البراهين» (٧٩-٨٠).

(١٠) «شرح الخريدة» (٥٥).

*** برهان البقاء :**

لو كان الحق سبحانه غير باق لكان وجوده جائزًا لا واجبًا لصدقِ حدِّ الجائز عليه فيكون حادثًا، وقد سبق وجوب القدم له تعالى، فوجوب القدم يستلزم وجوب البقاء، وتجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت الحدوث إذ كلّ ما ثبت قدمه استحال عدمه.



# المبحث السادس

# المخالفة للحوادث

ذكر المؤلف تفسيرًا للصفة ولم يذكر لها تعريفا جريًا على صنيع الإمام السنوسي في «شرح أم البراهين» وهو تفسير للمخالفة باللازم لأن نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها[1] ونفي المماثلة يشمل الذات والصفات والأفعال.

*** تعريفها :**

عرفها الشيخ اللقاني بقوله: سلب الجرمية والعرضية عنه تعالى أو سلب الكلية والجزئية ولوازمهما[2]، وعرفها الشيخ الدردير بقوله: عدم الموافقة لشيء من الحوادث[3].

*** حقيقة المخالفة بين ذات الله تعالى وسائر الذوات :**

اختلف العلماء حول حقيقة الاختلاف بين ذاته تعالى وسائر الذوات إلى قسمين:

**الأول:** أن المخالفة بينه وبينهم لذاته، فالمخالفة بين كل موجودين إنما هي بالذات وليس بين الحقائق اشتراك إلا في الأسما والأحكام، وإلى هذا ذهب الإمام أبو الحسن الأشعري وأبو الحسين البصري[4] من المعتزلة.

**الثاني:** ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة، وإنما نمتاز عن سائر الذوات بأحوال

---

(١) انظر «حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين» (٨٢)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٢) انظر «هداية المريد شرح جوهرة التوحيد» للبرهان اللقاني(١/ ٣٢٩).

(٣) «شرح الخريدة»، (٥٧).

(٤) محمد بن علي الطيب، أبو الحسين البصري، أحد أئمة المعتزلة، اشتهر بالذكاء والديانة، وله تصانيف عديدة منها: «المعتمد في أصول الفقه»، و «تصفح الأدلة» و «غرر الأدلة» و «شرح الأصول الخمسة»، توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ. ينظر «وفيات الأعيان» (١/ ٤٨٢)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٧٥).

=

أربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة، وإلى هذا ذهب أبو علي الجبائي[١] وأبو هاشم[٢] من المعتزلة[٣].

## * برهان المخالفة للحوادث:

استدل العلماء على هذه الصفة أولا بقول الله تعالى: ﴿ □□□□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□﴾، فهي العمدة في نفي مماثلة أحد من خلقه له تعالى.

ونرى الإمام الأشعري يسوق لنا دليلا على مخالفته تعالى للحوادث فيقول رحمه الله: فإن قال قائل: لم زعمتم أن الباري سبحانه لا يشبه المخلوقات. قيل: لأنه لو أشبهها لكان حكمه في الحدث حكمها ولو أشبهها لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات أو من بعضها، فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدثاً مثلها من جميع الجهات، وإن أشبهها من بعضها كان محدثاً من حيث أشبهها، ويستحيل أن يكون المحدث لم يزل قديماً وقد قال الله تعالى: ﴿ □□□□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□﴾ [الشورى:١١]، وقال تعالى: ﴿ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□﴾[ الإخلاص: ٤ ][٤].

## * اختلاف العلماء حول مدلول قول الله تعالى ﴿□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□﴾:

تعرض المؤلف رحمه الله إلى اختلاف العلماء حول مدلول قول الله تعالى: ﴿ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□﴾ وأطال فيه موضحا أقوال العلماء وآرائهم حول هذه الآية؛ فمدلول الآية نفي مثلِ مثلِهِ تعالى وهو خلاف المقصود؛ فإنّ المقصود نفيُ مثلِه تعالى وأيضًا فهي تدل على إثبات مثلٍ له تعالى وهو محال وأنهى أقوال العلماء إلى خمسة، سيأتي تفصيلها في موضعها من

---

(١) محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبوعلي الجبائي، أحد أئمة المعتزلة؛ كان إماما في علم الكلام، أخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري شيخ أهل السنة علم الكلام، أيام اعتزاله، ولد الجبائي سنة ٢٣٥هـ، وتوفي سنة ٣٠٣هـ، رحمه الله تعالى، ينظر «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٦٩)، و«الأعلام» (٦/ ٢٥٦).

(٢) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي، المتكلم المشهور، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، ولد أبو هاشم سنة ٢٤٧هـ، وتوفي سنة ٣٢١هـ ببغداد. ينظر «وفيات الأعيان» (٣/ ١٨٣).

(٣) ينظر «شرح المواقف» (٨/ ١٧-١٨).

(٤) «اللمع» للإمام الأشعري(٢٠-٢١)، تحقيق حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث.

التحقيق.

# المبحث السابع

# القيام بالنفس

*** تعريفها:**

ذكر الإمام الأجهوري اختلاف العلماء حول تعريف الصفة فعرض تعريفين: الأول: أنه لا يفتقر إلى محل وهذا يشمل الجوهر والقديم. واعتُرض على هذا التعريف لشموله الجوهر فإنه يفتقر إلى محل. وأجيب بأن المحل هنا الذات، أي لا يحتاج لذات يقوم بها.

الثاني- وهو الذي اعتمده في منظومته- استغناؤه تعالى عن المحل والمخصص.

ومعنى استغنائه تعالى عن المحل؛ أي استغنائه عن ذات يقوم بها، فهو قائم بنفسه، ومعنى استغنائه عن المخصص؛ أي استغنائه تعالى عما سواه، واحتياج العالم بأسره في وجوده إليه تعالى[١].

*** برهان القيام بالنفس:**

علمنا أن القيام بالنفس يعني أمرين: الأول: الاستغناء عن المحل، والثاني: الاستغناء عن المخصص، ولكل من الأمرين دليل.

أما دليل استغنائه عن المحل أنه لو افتقر إلى محل لكان صفة، ولو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني، وهي واجبة القيام في حقه تعالى، فبطل افتقاره تعالى إلى محل.

وأما دليل استغنائه عن المخصص، أنه تعالى لو كان مفتقرا إلى المخصص لكان حادثا، والتالي باطل لوجوب القدم له تعالى، فبطل افتقاره تعالى إلى مخصص[٢].



(١) ينظر «هوامش على العقيدة النظامية»(١٦٥).

(٢) «تحفة المريد» (١١٣).

# المبحث الثامن

# الوحدانية

تعد الوحدانية من أهم المباحث في علم التوحيد، فهي شعار الإسلام وركنه الأول، وهي الرسالة الأولى لكل دين سماوي، بل هي عقيدة الفطرة لدى القبائل البدائية التي لم يشوه التطور الاجتماعي عقائدهاالأولى[1].

*** تعريفها :**

معنى الوحدانية عند المتكلمين تعني نفي الشريك وإبطال القول بتعدد الآلهة، كما يشمل نفي التكثر والتبعيض عن ذاته[2]، فقد عرفها الإمام الغزالي بقوله: الواحد قد يطلق ويراد به أنه لا يقبل القسمة، أي لا كمية له ولا جزء ولا مقدار، والباري تعالى واحد بمعنى سلب الكمية المصححة للقسمة عنه.

وقد يطلق والمراد به أنه لا نظير له في رتبته، كما تقول الشمس واحدة، والباري أيضا بهذا المعنى واحد فإنه لا ند له ولا ضد[3].

وهي -أي الوحدانية - تشمل:

١-**وحدانية الذات،** وهي تنفي الكم المتصل في الذات، أي تركب ذاته من أجزاء، وأيضا الكم المنفصل فيها وهو أن يكون هناك ذات مماثلة لذاته تعالى.

٢-**وحدانية الصفات،** وهي تنفي الكم المتصل في الصفات وهو تعدد صفة من صفاته تعالى كأن يكون له علمان أو قدرتان، وتنفي الكم المنفصل وهو أن يكون لغيره من الحوادث صفات كصفاته تعالى.

٣-**وحدة الأفعال،** فهي تنفي الكم المنفصل قولا واحدا وهو أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على سبيل الإيجاد، أما الكم المتصل فإن صُوّر بتعدد أفعاله سبحانه فهو ثابت لا يصح نفيه لأن أفعاله كثيرة كالخلق والإحياء والإماتة، وإن صُوّر بمشاركة غير الله له في الأفعال فهو منفي أيضا بوحدانية الأفعال[4].

---

(١) «لمحات من الفكر الكلامي» (١٥٢)، د حسن الشافعي، دار البصائر،ط الأولى ٢٠١٠م.

(٢) المرجع السابق (١٥٢).

(٣) «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي ص ٢٩٣، تحقيق د/ مصطفى عمران، دار البصائر، ط الأولى ٢٠٠٩م.

(٤) انظر «تحفة المريد»، ص (١١٤)، و«حاشية الدسوقي» (٨٩).

## * برهان الوحدانية:

من أشهر الأدلة على وحدانية الله تعالى دليل التمانع أو التطارد، وتقريره كما صاغه الإمام أبو الحسن الاشعري: فإن قال قائل: لم قلتم إن صانع الأشياء واحد؟ قيل له: لأن الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتسق على إحكام ولا بد أن يلحقهما العجز أو واحدا منهما، لأن أحدهما إذا أراد أن يحيي إنسانا وأراد الآخر أن يميته لم يخل أن يتم مرادهما جميعا أو لا يتم مرادهما أو يتم مراد أحدهما دون الآخر.

ويستحيل أن يتم مرادهما جميعا لأنه يستحيل أن يكون الجسم حيًّا ميتًا في حال واحدة وإن لم يتم مرادهما جميعا وجب عجزهما والعاجز لا يكون إلها ولا قديما.

وإن تم مراد أحدهما دون الآخر وجب العجز لمن لم يتم مراده منهما والعاجز لا يكون إلها ولا قديما.

فدل ما قلناه على أن صانع الأشياء واحد[1].

وأوضح المؤلف أن القرآن قد أشار إلى دليل التمانع وذلك في قول الله: ﴿ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ ﴾[الأنبياء:٢٢]، ثم بيّن ذلك بما نقله عن الإمام الغزالي فقال: أنهما لو كانا اثنين وأراد أحدهما أمرًا؛ فالثاني إن كان مضطرًا إلى مساعدته كان هذا الثاني مقهورًا عاجزًا ولم يكن إلهًا قادرًا، وإن كان قادرًا على مخالفته وموافقته كان الثاني قويًّا قاهرًا والأول ضعيفًا قاصرًا فلم يكن إلها قاهرًا[2]. وعقّب بقوله: وهذا الذي ذكره حجة الإسلام بيان لدلالة الآية على الوحدانية ببرهان التمانع الذي أشارت إليه الآية.

## * دلالة الآية:

أوضح المؤلف أن دلالة الآية قطعية وليست إقناعية كما ذهب إلى ذلك البعض وأن الملازمة عادية لا عقلية، وإذا منع الملازمة العقلية لم يتم الاستدلال، وذلك يستلزم أن يُعلِم الله تعالى رسوله ما لا يتم الاستدلال به على المشركين فيلزم أحد محذورين إما الجهل أو السفه تعالى الله عن ذلك علّوًا كبيرًا، وسيأتي ذلك مفصلا في موضعه.

هذا؛ وللمتكلمين دليل آخر للوحدانية يسمونه بدليل التوارد، وتقريره: أنه لو وجد إلهان يتصفان بصفات الألوهية من العلم والقدرة والإرادة وغير ذلك فإذا قصدا إلى إيجاد مقدور معين كحركة جسم معين في زمان معين فوقوعه إما أن يكون بهما فيلزم حينئذ مقدور بين قادرين

(١) «اللمع» للإمام الأشعري، ص٢١، وينظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، (١٦٣).

(٢) ينظر «الاقتصاد في الاعتقاد» (٣٠١)، بتصرف.

مستقلين، بمعنى استقلال كل منهما بإيجاده،وهو ممتنع، وإما أن يكون بأحدهما فيلزم الترجح بلا مرجح، أو يقع بهما جميعا لا بكل منهما ليلزم المحال؛ لأنا نقول الأول باطل للزوم عجزهما ولأن المانع عن وقوعه بأحدهما ليس إلا وقوعه بالآخر فيلزم من عدم وقوعه بهما وقوعه بهما وكذا الثاني لأن التقدير استقلال كل منهما بالقدرة والإرادة[1].



(١) «شرح المقاصد» (٤/ ٣٥)، بتصرف يسير واختصار، وينظر «هداية المريد» (٣٤٢-٣٤٣).

# المبحث التاسع

# صفات المعاني «العلم»

ويطلق عليها صفات الذات أو الصفات الثبوتية، والمعاني جمع معنى، وهو لغة: ما قابل الذات فيشمل النفسية والسلبية، واصطلاحا: كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما، ككونه قادرا فإنه لازم للقدرة[١].

وقد اختلفت الفرق والمذاهب في إثباتها، فأهل السنة والجماعة يثبتونها، ويذهبون إلى أن له تعالى صفات أزلية زائدة على الذات فهو عالم وله علم، وقادر وله قدرة، وحي وله حياة، وأثبتوا لها عدة أحكام من أنها ليست عين الذات ولا غير الذات وأنها قديمة قائمة بذاته تعالى وأن له تعلقات، وذهبت المعتزلة إلى أنه عالم بذاته وقادر بذاته ومنعوا اعتبار هذه الصفات قائمة بذاته منعا لتعدد القدماء حسب زعمهم، وذهبت الفلاسفة إلى نفيها.

## صفة العلم:

بدأ المؤلف رحمه الله صفات المعاني بصفة العلم، مع أن المتبع لدى العلماء في هذا الباب أن يبدأوا بصفة القدرة، ولا مفسر لذلك سوى أنه قدمها تبعًا للنظم فحسب.

والعلم في اللغة يطلق ويراد به اليقين أو المعرفة[٢] وفي اصطلاح المتكلمين فقد ذكر لها المؤلف تعريفين:

الأول: للإمام السنوسي وهو: صفة ينكشف بها ما تتعلق به انكشافًا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه[٣].

الثاني: للإمام السعد وهو: صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها به[٤].

وقد لفت أنظارنا بعد سوقه هذين التعريفين إلى أنهما لا يخلوان من إشكالات واعتراضات،

---

(١) «تحفة المريد» (١٢٠).

(٢) «المصباح المنير» للفيومي، كتاب العين مادة (علم) (٢/ ٤٢٧)، تحقيق د/ عبد العظيم الشناوي، دار المعارف – القاهرة– ط الثانية بدون تاريخ.

(٣) «شرح أم البراهين»، ص(١٠٧).

(٤) «شرح العقائد النسفية» للإمام التفتازاني، ص (٧٥).

=

وأن هناك تعريفات أخرى تخلو من تلك الاعتراضات مثل ما نسبه المؤلف لشيخ الإسلام[1] وهو: صفة أزلية لها تعلق بالشيء- أي الواجبات والجائزات والمستحيلات- على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء، وبمثله قال الباجوري في «تحفة المريد»[2].

### * الدليل على صفة العلم:

سار المؤلف كعادته على طريقة الإمام السنوسي في عرض الصفات والاستدلال عليها فلم يذكر دليل الصفة بعد ذكر معناها وإنما ساق صفات المعاني جملة ثم قسمها باعتبار توقف الفعل عليها وعدم توقفه إلى قسمين: قسم يتوقف عليه الفعل عقلا وهو الصفات الأربع: القدرة والإرادة والعلم والحياة، وقسم لا يتوقف عليه الفعل عقلا وهو: السمع والبصر والكلام، واستدل لكل قسم بدليل، سيأتي تفصيله في موضعه.

### * استدلال العلماء على صفة العلم:

ويُستدل على ثبوت علمه تعالى بالنقل والعقل، أما النقل: فقوله تعالى: ﴿ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□﴾ [هود:١٤].

أما المعقول فللمتكلمين في إثبات صفة العلم مسلكان: **الأول**: أنه تعالى فاعل فعلا محكما متقنا، أي خال عن وجوه الخلل، وكل من كان كذلك فهو عالم.

أما الأولى، وهي اتقان فعله، فظاهر لمن نظر في الآفاق والأنفس، وأما الثانية، وهي أن من كان فعله متقنا كان عالما، فضروري وينبه عليه

**المسلك الثاني:** أنه تعالى قادر، أي فاعل بالقصد والاختيار، ولا يتصور ذلك إلا مع العلم بالمقصود، لاستحالة توجه القصد والإرادة من الفاعل إلى ما لم يعلم[3]، وذكر التفتازاني أن محققي المتكلمين على أن طريقة القدرة والاختيار أوكد من طريقة الإتقان والإحكام.

### * تعلقات العلم:

---

(١) لم أقف على تعيين المقصود بشيخ الإسلام ولعله أراد شيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

(٢) ص (١٢٦).

(٣) ينظر «الأسماء والصفات» للبيهقي (١١٦)، «شرح المواقف» (٨/ ٦٤-٦٥)، و«شرح المقاصد» (٤/ ١١٠)، و«أبكار الأفكار» (١/ ٣٢٢)، و«هداية المريد» (١/ ٣٨١-٣٨٢).

=

التعلق: اقتضاء الصفة أمرا زائدا على قيامها بالذات، كاقتضاء العلم معلوما ينكشف به[١].

والصفات من حيث التعلق تنقسم إلى أربعة أقسام: **الأول**: ما لا يتعلق بشيء، وهي الحياة.

**الثاني**: ما يتعلق بالممكنات وهي القدرة والإرادة.

**الثالث**: ما يتعلق بأقسام الحكم العقلي وهي العلم والكلام.

**الرابع**: ما يتعلق بالموجودات، وهي السمع والبصر.

فالعلم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي، يقول الإمام الدردير رحمه الله:

**فالعلم جزما والكلام السامي * تعلقا بسائر الأقسام**[٢]

فهو يتعلق، أي يطلب أمرا زائدا على قيامه بالذات، فهو يقتضي معلوما ينكشف به، بجميع أقسام الحكم العقلي، أي بالواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء، تعلقا تنجيزيا، فيعلم سبحانه الأشياء أزلا على ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل[٣].

## * علم الله تعالى بالجزئيات:

يلفت المؤلف الأنظار إلى قضية هي مثار جدل بين المتكلمين والفلاسفة، فهي مسألة من المسائل التي شهدت أخذا وردا، وألفت فيها المؤلفات، وكثر فيها النزاع، وهي إحدى المسائل التي استند إليها الإمام الغزالي في تكفيره الفلاسفة، حيث قال: «ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا يجب تكفيرهم في ثلاثة منها... ثم قال: ومن ذلك قولهم: إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات. وهذا أيضا كفر صريح بل الحق أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض»[٤].

ولم يفصل لنا المؤلف الرد على هذه المقولة بل إنه اكتفى بقوله: وهو باطل؛ إذ كيف يوجد ما لا يعلمه، وكأنه بهذا يشير إلى أن القضية قد بحثت من السابقين وألّفت فيها المؤلفات فلا حاجة إلى إعادة ما قالوه، والحق أن هذه القضية بها عدة وقفات حتى يتبين فيها القول الفصل تتمثل في الآتي:

---

(١) «شرح الخريدة» (٨٢).

(٢) المصدر السابق (٨٣).

(٣) ينظر «تحفة المريد» (١٢٦).

(٤) «المنقذ من الضلال» للإمام الغزالي، (٣٥٦)، تعليق د عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط الخامسة٢٠٠٣م.

=

## * منشأ هذه القضية:

يرجع العلماء منشأ هذه القضية إلى توهم التعدد والتكثر في علم الله تعالى بسبب تعد متعلقاته وتكثرها، وهو أمر محال على الله تعالى إذ إن علم الله سابق على المعلومات المتكثرة[١].

## اختلاف العلماء حول فهم كلام الفلاسفة:

بعد أن حكم الإمام الغزالي بكفر الفلاسفة لقولهم بعدم علم الله بالجزئيات، كما فهم من كلامهم، ظهر رأي آخر لبعض علماء الكلام يحاولون فهم النص الفلسفي وقراءته من جديد بعيدا عن حكم الإمام الغزالي عليهم، وبهذا يكون عندنا في هذه القضية رأيان في تفسيرها:

**- فهم الغزالي لكلام الفلاسفة[٢]:**

نسب الغزالي إلى ابن سينا يزعم أن الله تعالى يعلم الأشياء علما كليا لا يدخل تحت الزمان ولا يختلف بالماضي والمستقبل والآن، ومع ذلك يزعم أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلي، ثم ضرب الغزالي مثالا على ذلك وهو الشمس حال الكسوف فلها فيه ثلاثة أحوال، حالة يكون الكسوف معدوم منتظر الوجود، وحالة يكون موجودا، وحالة هو فيها معدوم لكنه كان من قبل، ولنا بإزاء الأحوال الثلاثة علوم مختلفة، وهذه العلوم المختلفة متعددة وتعاقبها على المحل يوجب تغير الذات العالمة.

وزعموا أن علم الله لا يختلف حاله في الأحوال الثلاثة لأنه يؤدي إلى التغير، فزعموا أن الله يعلم الكسوف وصفاته وعوارضه بعلم يتصف به في الأزل لا يختلف على وتيرة واحدة سواء حال الكسوف أو بعدها أو قبلها[٣].

وعليه فإن الغزالي يلزم الفلاسفة إلزامات شتى منها: أن الله تعالى -بناء على قول الفلاسفة- لا يعلم ما يتجدد من أحوال العبد، لأنه تعالى لا يعرف الشخص بعينه، إذ إن الأحوال متغيرة، فلا يعرف إيمانه من كفره، إنما يعرف كفر الإنسان وإسلامه مطلقا كليا لا مخصوصا بالأشخاص[٤].

---

(١) ينظر «لمحات من الفكر الكلامي» (٩٤)، بتصرف.

(٢) وافق الغزالي على هذا الرأي الإمام الرازي، والطوسي وأبو البركات البغدادي. ينظر تعليقات د سليمان دنيا على «تهافت الفلاسفة»، ص (٢١٠) وما بعدها، تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف، ط الخامسة.

(٣) «تهافت الفلاسفة»، ص ٢٠٧.

(٤) ينظر «هوامش على العقيدة النظامية»، بتصرف (٢٠٦).

=

**- فهم بعض علماء الكلام لكلام الفلاسفة[١]:**

فسر هذا الفريق قول الفلاسفة بأن الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي بأنه سبحانه وتعالى يعلم جميع الحوادث الجزئية بعلم مقدّس أو متعال عن الزمان بأن يكون الواجب تعالى عالما أزلا وأبدا بأن زيدا داخل في الدار في زمان كذا، وخارج منها زمان كذا، بعده أو قبله.

وعلى هذا فلا وجه لاعتراض الإمام الغزالي الوارد على كلام ابن سينا[٢]، وذلك لاحتمال العبارة فهما آخر غير الذي فهمه الإمام الغزالي من العبارة.

فإذا أخذنا بالرأي الأخير فسيكون الخلاف بين الفلاسفة وأهل السنة محصورًا في نطاق ضيق، وهو أن الله تعالى أزلا يعلم الجزئيات والأحداث الزمانية مفصلة في أزمنتها عند أهل السنة، ويعلم تلك الجزئيات على وجه متعال على الزمان عند الفلاسفة.

أما إذا أخذنا بتقرير الغزالي فسيكون نطاق الخلاف أوسع وأشد خطورة، وهو أن الله تعالى يعلم الجزئيات بتفاصيلها عند أهل السنة، ويعلم كلياتها فقط عند الفلاسفة[٣].

ومن هنا فعبارة ابن سينا محتملة لمعنى آخر غير الذي فهمه الإمام الغزالي فلا يصح القطع بكفرهم طالما أن العبارة تحتمل معنى آخر[٤].



---

(١) قال بهذا الكلام الإمام قطب الدين الرزاي، الجلال الدواني، ووافقهما الشيخ محمد عبده. ينظر تعليقات د سليمان دنيا على «تهافت الفلاسفة»، ص (٢١٠) وما بعدها.

(٢) ينظر تعليقات د سليمان دنيا على «تهافت الفلاسفة»، ص (٢١١) وما بعدها، و«هوامش على العقيدة النظامية» (٢٠٧).

(٣) «هوامش على العقيدة النظامية» (٢٠٧).

(٤) تعليقات د/ سليمان دنيا (٣٠٨) من كتاب «تهافت الفلاسفة».

# المبحث العاشر

## القدرة والإرادة

عرف المؤلف القدرة بقوله: هي صفة أزلية تؤثر في الشيء عند تعلقها به: وهو تعريف السعد التفتازاني وبمثله عرفها حسن جلبي[1]، وقد عرفها الآمدي بقوله: صفة وجودية من شأنها تأتي الإيجاد والإحداث بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلا من الترك والترك بدلا من الفعل[2]، ويعرفها المتأخرون بقولهم: صفة يتأتى بها إيجاد الممكن وعدمه على وفق الإرادة[3]. وهو أوضح من التعريفين السابقين.

وهذه التعريفات لصفة القدرة تعكس بصورة واضحة تصور الأشاعرة لعلاقة البارئ بالكون، فضروري في هذا التصور أن يتأخر الكون إيجادا وإحداثا عن بارئه، فلا نستطيع فهم القدرة إلا بضميمة حدوث العالم بعد العدم[4].

ثم تعرض المؤلف لتعريف صفة الإرادة، وهي صفة تمثل لدى الأشاعرة إحدى الدعامات الهامة لقضيتهم الكبرى في استناد الأشياء إلى الله تعالى القادر المختار ابتداء بلا واسطة[5].

فعرف الإرادة بقوله: صفة أزلية تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن من وجود أو طول أو قصر ونحوها بالوقوع بدلًا عن مقابلِهِ. وقد ذكر السعد في «المقاصد» خلاف الأئمة في تعريف صفة الإرادة فقال: «فعندنا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به، وعند الجبائية[6]: صفة زائدة

---

(١) ينظر «شرح العقائد النسفية»، ص (٧٥)، وبمثله عرفها حسن جلبي في «حاشيته على المواقف»(٨/ ٤٩).

(٢) «أبكار الأبكار» (١/ ٢٧٩)

(٣) ينظر «هداية المريد» (١/ ٣٦٦) و «تحفة المريد» (١٢٠) و «شرح المقدمات» للسنوسي (١٤٣).

(٤) «هوامش على النظامية» (١٧٠) باختصار يسير.

(٥) «هوامش على العقيدة النظامية» (١٧٨).

(٦)هم أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من معتزلة البصرة، قالوا: الله متكلم بكلام مركب من حروف وأصوات يخلقه الله تعالى في محل، وأن الله تعالى لا يرى في الدار الآخرة، وأن العبد خالق لفعله. «الملل والنحل» (١/ ٧٧)، وينظر «التعريفات» للجرجاني، ص (١٠٠)، تحقيق محمد صديق، دار الفضيلة، القاهرة.

=

قائمة لا بمحل، وعند الكرامية[١]: صفة حادثة قائمة بالذات، وعند الفلاسفة العلم بالنظام الأكمل، وعند المحققين من المعتزلة هي العلم بما في الفعل من المصلحة»[٢].

## * العلاقة بين القدرة والإرادة والعلم:

هذه الصفات الثلاث من الصفات التي يعنى بها أهل السنة لتأكيد أبرز خصائص الألوهية، وهي القدرة على الاختراع والإيجاد والانفراد بها، فالعلم يتأتى به الإحاطة والانكشاف، والقدرة يتأتى بها الإيجاد والإعدام، والإرادة يتأتى بها التخصيص والتمييز[٣]، وفي ذلك يقول المؤلف: واعلم أن تأثير القدرة، أي تعلقها التنجيزي، فرع تأثير الإرادة، أي تعلقها التنجيزي أيضًا، وتأثير الإرادة عند أهل الحق على وفق العلم أي تعلق العلم بالممكن وذلك خلافًا لما عليه المعتزلة.

## * تعلق القدرة والإرادة:

أوضح المؤلف أن القدرة والإرادة إنما يتعلقان بالممكن فقط، كما هو مذهب أهل السنة، ولا يتعلقان بالواجب لما فيه من قلب للحقائق، إذ لا يتصور في العقل عدمه، ولا يتعلقان بالمستحيل؛ إذ لو تعلقا به لأثرا فيه الوجود وذلك يؤدي إلى قلب حقيقة المستحيل، أو العدم فيلزم تحصيل الحاصل، ثم نبه إلى أن البعض يظن أن في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل قصورا فيهما فأرجع ذلك إلى أنه من المعاني الدقيقة التي ربما تخفى على أمثال هؤلاء.

## * عموم إرادته تعالى:

يراد بعموم إرادة الله تعالى شمولها لكل كائن واقع، طاعة كان أو معصية، فلا يقع في ملك الله إلا ما شاء الله، هذا ما عليه أهل السنة، وقد نازعتهم المعتزلة في ذلك، واستشكلوا إرادة الله للمعاصي، فذهبوا إلى أن الله تعالى لا يريد مثل الكفر والمعاصي، لأنه تعالى لا يأمر بالفحشاء، فإن

---

(١) الكرامية: هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام، أثبتوا الصفات، لكنهم قالوا بحدوثها، ذهبوا إلى تجسيمه تعالى، وأثبتوا له خصائص الأجسام، كالجهة، وقد تطورت الطوائف الكرامية إلى اثنتي عشرة فرقة أشهرهم: الحقائقية، الطرائقية وغيرهما. ينظر «الملل والنحل» (١/ ١٠٨).

(٢) «شرح المقاصد» (٤/ ١٢٨-١٢٩).

(٣) «لمحات من الفكر الكلامي» (٩٧)، بتصرف وتقديم وتأخير.

=

أرادها لزم أن يأمر بها وهو محال[1]، وهنا يوضح أهل السنة موقفهم من القضية حينما يفرقون بين الإرادة والأمر، فالإرادة أعم من الأمر، من حيث إن الإرادة قد تقع لمعصية غير مأمور بها، بل منهي عنها، والأمر أعم منها، من حيث إن الأمر قد يتجه إلى التكليف بشيء ولا يكون هذا الشيء مرادا فلا يقع قطعا، كأمره تعالى إبراهيم بأن يذبح ولده[2].

**وعليه فالأقسام عند الأشاعرة أربعة:**

١- أنه تعالى قد يريد ويأمر، كإرادته الإيمان ممن علم منهم الإيمان.

٢- أنه لا يريد ولا يأمر، كالكفر من علم منهم الإيمان، فإنه تعالى لا يريد منهم الكفر ولا يأمرهم به.

٣- أنه يريد ولا يأمر، كإرادته الكفر ممن علم منهم عدم الإيمان مع عدم أمرهم لهم بذلك.

٤- أنه يأمر ولا يريد، كأمره بالإيمان لمن علم منهم عدم الإيمان[3].

وبناء عليه ظهرت قضية أخرى أثارت الخلاف بين العلماء ألا وهي **هل يجوز إطلاق القول بأن الله تعالى أراد الكفر والمعصية أم لا؟**

حكى المؤلف اختلاف العلماء في إطلاق القول في نسبة الكفر والمعصية إلى الله تعالى، فذهب بعضهم إلى منع ذلك، وإن صح في الاعتقاد، لأن إطلاق ذلك فيه إساءة أدب مع الله تعالى ولأنه يوهم أن المعصية حسنة ومأمور بها، والوارد عن السلف إنما هو إطلاق الإرادة فقالوا يريد كلّ ما يجري في سلطانه ودخلت المعصية جملة فأما ذكرها مفصّلًا فلا يجوز، وقال بعضهم: يجوز وصُحح، ولعله أراد بالرأي الأخير ما ذكره الإمام الباجوري في هذه المسألة من أنه يجوز ذلك في مقام التعليم فحسب أما في غيره فلا[4].

## * دليل القدرة:

استدل السادة الأشاعرة على ثبوت القدرة لله تبارك وتعالى بالنقل والعقل، أما النقل: فمن القرآن قوله تعالى: ﴿ □□□□ □□□□ □□□□□□□□□□﴾ [الأنعام:٦٥]، وقوله تعالى: ﴿

(١) ينظر «شرح الخريدة» (٧٦-٧٧) بتصرف، و«تحفة المريد» (١٢٥).

(٢) «هوامش على العقيدة النظامية» (١٩٤- ١٩٥) بتصرف واختصار.

(٣) «تحفة المريد» (١٢٥).

(٤) «تحفة المريد» (١٢٥).

[illegible]﴾ [المؤمنون:٩٥] وقول جابر بن عبد الله: «قال كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم.......»(١).

**أما الأدلة العقلية فمنها:**

١- أن الله تعالى صانع قديم، له مصنوع حادث، وصدور الحادث عن القديم إنما يتصور بطريق القدرة وليس الإيجاب وإلا يلزم تخلف المعلول عن تمام علته، حيث وجدت في الأزل العلة دون المعلول، وقد ثبت وجوب استناد جميع الحوادث إليه تعالى بالاختيار.

٢-ومنها: لو لم يتصف المولى بالقدرة لاتصف بضدها وهو العجز وهو محال فالملزوم محال(٢).

## ❋ دليل الإرادة:

استدل العلماء على ثبوت صفة الإرادة لله تعالى بالنقل والعقل، أما النقل: فقوله تعالى: ﴿ [illegible]﴾ [النحل:٤٠]وقوله تعالى: ﴿ [illegible]﴾ [البروج:١٦].

**وأما العقلية فمنها:** أن الفعل الصادر منه تعالى مختص بضروب من الجواز لا يتميز بعضها من البعض إلا بمرجح ولا تكفي ذاته للترجيح، لأن نسبة الذات إلى الضدين واحدة فما الذي خصص أحد الضدين بالوقوع في حال دون حال؟ وكذلك القدرة لا تكفي فيه، إذ نسبة القدرة إلى الضدين واحدة، وكذلك العلم لا يكفي، لأن العلم يتبع المعلوم ويتعلق به على ما هو عليه ولا يؤثر فيه ولا يغيره، فلا بد إذا من التخصيص ولا يتأتى إلا بالإرادة(٣).



---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، برقم (١١٦٢).

(٢) ينظر «اللمع» (٢٦)، «الاقتصاد في الاعتقاد» (٣٠٣) وما بعدها، «أبكار الأفكار» للآمدي (١/ ٢٧٩)، «الأسماء والصفات» للبيهقي (١٢٥) «هداية المريد» (١/ ٣٦٦)، و«تحفة المريد» (١٢٠).

(٣) ينظر «الاقتصاد في الاعتقاد» (٣٣٢)، «أبكار الأفكار» (١/ ٢٢٨)، و«اللمع» (٤٨) وما بعدها.

# المبحث الحادي عشر

# الحياة

صفة الحياة من الصفات التي لا يقف عندها المتكلمون كثيرا، وقد وضح هذا الإمام الغزالي حيث قال: «والنظر في صفة الحياة مما لا يطول»(١)، ذلك أنها من الصفات التي لم يختلف حول إثباتها أحد ما دام قد أقر بوجود الله تعالى.

## * تعريفها :

وقد عرفها المؤلف تبعا للإمام السنوسي بقوله: هي صفة تصحح لمن قامت به الإدراك، وهو تعريف يشمل أمرين:

**أولًا**: الرد على المعتزلة في قولهم الصفات توجب أحكاما لغير محالها كما في صفة الكلام فإنه عندهم يخلقه الله في محل فهي قائمة بالمحل إلا أنه أثبتت حكما له تعالى، وهو قول فاسد، وقد نبه إلى ذلك الشيخ عبد الله الشرقاوي(٢).

**ثانيا**: أنه تعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة، والجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث لا يضر، لأنه رسم للصفة وليس حدا لها، ومن العلماء من يعرف كلا من الحياتين بتعريف يخصه، فالحياة القديمة: صفة أزلية تقتضي صحة الاتصاف بالعلم وغيره من الصفات، والحياة الحديثة: هي كيفية يلزمها قبول الحسّ والحركة الإرادية(٣).

## * دليل صفة الحياة:

وللعلماء في إثبات صفة الحياة لله تعالى أدلة نقلية وعقلية، أما النقلية فمنها قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [البقرة:٢٥٥]

ومنها قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾

---

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» (٣٣١).

(٢) ينظر «حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي» (٧٢).

(٣) ينظر «تحفة المريد» (١٢٩).

=

[الفرقان:٥٨]. وما رواه الإمام مسلم في «صحيحه» عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يقول « اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني أنت الحي الذى لا يموت والجن والإنس يموتون»(١).

أما العقلية: فللعلماء في إثبات صفة الحياة وجهان من وجوه الاستدلال عليها، الأول: الاستدلال بالعلم والقدرة وتقريره: أنه قد ثبت أن الباري تعالى عالم قادر، وكل عالم قادر حي بالضرورة(٢).

الثاني: الاستدلال بالأفعال، فهي في حد ذاتها تدل على كون صانعها حيًّا(٣).

ومع ثبوت هذه الأدلة لدى السادة الأشاعرة إلا أنه قد اختلف معهم في الاستدلال على صفة الحياة اثنان من كبار العلماء الأشاعرة، الأول: هو الإمام الباقلاني، فقد رفض الاستدلال العقلي على ثبوت هذه الصفة كلية فالحياة ثابتة لمولانا بالضرورة وبدون حاجة إلى نظر وتأمل.

الثاني: هو الإمام التفتازاني: فقد جعل الحياة كالسمع والبصر، يمكن إثباتها بدلالة السمع وحده، إذ إنه قد علم من الدين بالضرورة وانعقد إجماع أهل الأديان بل العقلاء عليه، وإيراد الأدلة العقلية في إثبات هذه الصفات إلا تكثيرا لوجوه الاستدلال زيادة في التوثيق والتحقيق(٤).

وكلام الإمام السعد يوضح أن مخالفته والإمام الباقلاني للاستدلال على صفة الحياة ليس خلافا جوهريا، فالكل أثبت الصفة إما بالضرورة، وإما بالسمع والإجماع، وإما بالسمع والعقل، وما هذا إلا تكثير لوجوه الاستدلال كما ذكر.



---

(١) ينظر «الأسماء والصفات» للبيهقي (١١٣)، والحديث أخرجه الإمام مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب: التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل برقم (٢٧١٧).

(٢) ينظر «اللمع» (٢٦) «شرح المقاصد» (٤/ ١٣٨)، و «أبكار الأفكار» (١/ ٤٣٦).

(٣) «هوامش على العقيدة النظامية» (٢١٦- ٢١٧).

(٤) «هوامش على العقيدة النظامية» (٢١٧-٢١٨).

# المبحث الثاني عشر

# الكلام

صفة الكلام من الصفات التي شغلت آراء وأفكار العلماء فترات من الزمن، فلقد شهد القرن الثالث الهجري وما بعده جدلا كبيرا حول هذه المسألة، حتى أرجع العلماء سبب تسمية علم العقائد بعلم الكلام، كثرة الآراء والأفكار حول هذه الصفة[١].

## * تعريف الصفة:

ذكر المؤلف في صفة الكلام ما يوضح مفهومه عند أهل السنة فقال: الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت، للزوم الحدوث للأصوات وما يتكيف به من الحروف.

وللحشوية[٢] فيه مفهوم وللمعتزلة أيضا فعبرت الأولى عن الكلام بقولها: وكلامه تعالى هو الحروف والأصوات المتوالية المترتبة ويزعمون أنها قديمة، أما الثانية فقالت: كلامه هو الحروف والأصوات الحادثة وهي غير قائمة بذاته، فمعنى كونه متكلما عندهم أنه خالق للكلام في بعض الأجسام لزعمهم أن الكلام لا يكون إلا بحروف وأصوات وهو مردود بالكلام النفسي[٣]. وبهذا يتضح ما بين أهل السنة وغيرها من الفرق في هذه الصفة.

## * تعلق الصفة:

أوضح المؤلف أن الكلام يتعلق بما يتعلق به العلم أي بالواجبات والجائزات والمستحيلات، وأنه صفة واحدة ذات أقسام اعتبارية كالإخبار والأمر والنهي والوعد، وكنه هذه الصفة محجوب عن العقل كذاته تعالى.

---

(١) ينظر «التصورات والنظريات الكلامية في كلام الله»، أ.د عبد العزيز سيف النصر، وهو بحث نشر ضمن مجلة الزهراء، العدد السادس عشر، ذو القعدة ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

(٢) الحشوية: بسكون الشين نسبة إلى الحشْو، فرقة من المشبهة، وسموا بهذا الاسم لأنهم يقولون: في القرآن حشو لا معنى له، وبفتحها نسبة إلى الحشا وهو الجانب، لقول الحسن البصري حين تكلموا معه وهو في حلقة درسه ووجد كلامهم مخالفا لما عليه الجماعة: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها، وهم أجازوا على الله تعالى الملامسة والمصافحة، ومعانقة المؤمنين له يوم القيامة. ينظر «الملل والنحل» (١٠٠)، «حاشية الدسوقي» (١١٥).

(٣) انظر «تحفة المريد» (١٠٩-١١٠).

## * مدلول ألفاظ القرآن:

أشار المؤلف إلى ما وقع فيه بعض الأصوليين من أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولها قديم على الإطلاق، وأن هذا غير صحيح، ثم بدأ يوضح ما هو الحق في ذلك فقال: مدلول ألفاظ القرآن قسمان:

مفرد وهو قسمان أيضًا: ما يرجع إلى ذات الله العلي وصفاته كمدلول الله، العظيم ونحوه، وهذا قديم.

وما لا يرجع إلى ما ذكر- وهو محدث- كمدلول فرعون، والسماوات، وغير ذلك.

وإسنادات وهي قسمان أيضًا: حكايات وإنشاءات، فالإسنادات التي هي الإنشاءات كلها قديمة سواء كانت مدلولًا للفظ الخبر أو للفظ الأمر أو النهي أو غيره إذ هي قائمة بذاته تعالى وهي في نفسها صفة واحدة ترجع إلى الكلام وتعددها إنما هو بحسب تعلقاتها.

والمدلولات التي هي حكايات: قسمان: حكاية عن الله تعالى، وحكاية عن غيره؛ فالأول نحو: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ [البقرة:٣٤]، والحكاية والمحكي في هذا قديمان أي الإسناد الواقع فيها قديم.

والثاني: نحو قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ... ﴾ [نوح:٢٦] الآية، والحكاية في هذا قديمة أي الإسناد الواقع فيها قديم لأنه خبر الله عن المحكي وأما المحكي فهو محدَث أي الإسناد الواقع فيه محدَث؛ فإنه إسناد محدَث وإسناد المحدَث محدَث بخلاف في الإسناد في الأول فإنه وقع من الله تعالى فهو قديم فقد ظهر أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولاتها فيها التفصيل.

## * دليل صفة الكلام:

للعلماء في إثبات صفة الكلام أدلة نقلية وأخرى عقلية، أما النقلية: فما جاء في القرآن من آيات تشير إلى هذه الصفة مشتقة من (الكلام) أو ما يدل على معناها فيقول الإمام الرازي رحمه الله في تفسيره: «الأسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام، وما يجري مجراه:

**اللفظ الأول**: الكلام، وفيه وجوه:

الأول: لفظ الكلام، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦].

الثاني: صيغة الماضي من هذا اللفظ، قال تعالى: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا

لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء:١٦٤].

الثالث: صيغة المستقبل، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ ٥١﴾ [الشورى:٥١].

**اللفظ الثاني:** القول، وفيه وجوه: الأول: صيغة الماضي، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة:٣٠] ونظائره كثيرة في القرآن.

الثاني: صيغة المستقبل، قال تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ٦٨﴾ [البقرة:٦٨].

الثالث: القيل والقول، قال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ١٢٢﴾ [النساء:١٢٢].

**اللفظ الثالث:** الأمر، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٦٧﴾ [البقرة:٦٧].....»[١]

أما الأدلة العقلية، فمنها: أن عدم التكلم ممن يصح اتصافه بالكلام أعني الحي العالم القادر نقص واتصاف بأضداد الكلام وهو على الله تعالى محال[٢].

وقد حكى الإمام اللقاني الإجماع على أن المعتمد في الاستدلال في إثبات صفة الكلام هوالدليل السمعي[٣].

## * تعلق صفة الكلام:

صفة الكلام كالعلم من حيث التعلق، فهي تتعلق بأقسام الحكم العقلي الواجب والجائز والمستحيل.



(١) «تفسير الرازي»(١٣١-١٣٢)، دار الفكر ط الأولى ١٩٨١م..

(٢) ينظر «شرح المقاصد» (٤/ ٣٦٥).

(٣) «هداية المريد»(١/ ٣٩٢).

# المبحث الثالث عشر

# السمع والبصر

السمع والبصر صفتان للباري عز وجل، وقد درج أهل السنة على التعريف بهما بقولهم: السمع صفة وجودية قائمة بالذات شأنها إدراك كل مسموع وإن خفي، والبصر صفة وجودية قائمة بالذات شأنها إدراك كل مبصر وإن لطف.

## * واختلاف أهل السنة في هاتين الصفتين على أمرين:

**أولا:** التعلق، هل يتعلقان بالموجودات أم يتعلق السمع بالمسموعات والبصر بالمبصرات، فإلى الأول ذهب الإمام السنوسي ومن تبعه من المتأخرين كالمؤلف، وإلى الثاني ذهب الإمام السعد[1] وغيره وهو – كما قال الإمام الباجوري- محتمل للعموم والخصوص، فيحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات، فيكون موافقا لما تقدم، ويحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقنا وهي الأصوات في الأول والألوان والذوات في الثاني، فيكون مخالفا لما تقدم[2].

**ثانيا:** هل هما زائدتان على صفة العلم أم إنهما نوعان منه؟ وأوضح بعد هذا واجبنا تجاه الصفتين وهو أننا ينبغي أن نؤمن بهما تفصيلا سواء قلنا إنهما صفتان زائدتان أو إنهما نوعان منه.

## * دليل السمع والبصر:

وللعلماء في إثبات صفتي السمع والبصر أدلة نقلية وعقلية، فمن النقلية: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [غافر:٥٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١].

ومن الحديث النبوي عن أبي موسى رضي الله عنه قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر فكنا إذا علونا كبرنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا

(١) انظر «شرح العقائد» للتفتازاني (٧٦).

(٢) انظر «تحفة المريد» (١٤٨).

=

غائبا ولكن تدعون سميعا بصيرا»[١]. وساق اللقاني والباجوري إجماع أهل الملل والأديان على أنه سبحانه سميع بصير[٢].

أما الأدلة العقلية؛ فمنها: أن كل حي يصح كونه سميعا بصيرا، وكل ما يصح للواجب من الكمالات يثبت بالفعل لبرائته عن أن يكون له ذلك بالقوة والإمكان، وأنها صفات كمال قطعا، والخلوعن صفات الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص، وهو على الله تعالى محال[٣].

## * أحكام الصفات:

ذكر المؤلف أن الصفات لها ثلاثة أقسام:

١-ما هي عين ذاته تعالى وهي صفة الوجود.

٢-وما هي غير ذاته وهي صفات السلب والإضافة.

٣-ما هي لا عين الذات ولا غير الذات وهي صفات المعاني.

## * صفات الأفعال:

تعرض المؤلف لمسألة هي مثار خلاف بين الأشاعرة والأحناف أو الماتريدية وهي صفات الأفعال فقال الأحناف: هي صفات تدل على تأثير، وتلك الصفات لها أسماء غير اسم القدرة نسميها بها باعتبار آثارها، والكل يجمعها اسم التكوين، بمعنى أنها كلها مندرجة تحته، فإذا كان ذلك الأثر مخلوقًا فالاسم الخالق والصفة الخلق أو رزقًا فالاسم الرازق والرزاق والصفة الترزيق، وعليه فالتكوين صفة قديمة قائمة بذاته تعالى هي منشأ الأفعال الإلهية المتعلقة بالمخلوقات في الدنيا والآخرة[٤].

وادعى بعضهم- وهم متأخرو الأحناف- أنها كلها صفات قديمة زائدة على صفات الله تعالى، وفيه نظر لما يلزمه من تكثير للقدماء، ورد أيضا بأنه لا يوجد في كلام أبي حنيفة وأصحابه التصريح بذلك بل في كلامهم ما يفيد أنه موافق للأشاعرة.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب: الدعاء إذا علا عقبة، برقم (٦٣٨٤). ينظر «الأسماء والصفات» للبيهقي (١٧٣) وما بعدها.

(٢) ينظر «شرح المقاصد» (٤/ ١٣٨)، و«هداية المريد» (١/ ٣٩٧)، و«تحفة المريد» (١٣٤).

(٣) «شرح المقاصد» (٤/ ١٣٨)، و«لمع الأدلة» للجويني (٨٥)، تحقيق د/ فوقية حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٥م.

(٤) ينظر «هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد» (١٤) د/ عبد الفضيل القوصي، مطبوعات كلية أصول الدين.

=

أما الأشاعرة فقالوا: صفات الأفعال ليست إلا تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة، فلا بد من توجه صفة القدرة صوب الخلق بالفعل حتى يسمى خالقا، أما قبل ذلك وفي الأزل فهو تعالى خالق رازق، وإن كان لا مخلوق ولا مرزوق، لكن باعتبار أن له القدرة على الخلق والرزق[1].

وقد نقل المؤلف عن أحد شراح النسفية أن الخلاف بين الطائفتين حقيقي، وليس لفظيا كما توهم البعض.

وعلى الرغم من هذا الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، إلا إنه لم يكن بالخلاف الذي يصعب رأبه، بل هو اختلاف بين وجهتي نظر قريبتين، كما أشار الكثيرون، لكن مع تبسيط الخلاف بين الطائفتين على هذا النحو فإنه ينبغي أن لا يصرفنا هذا عن جهود الماتريدية الشائقة في إثبات ثامنة صفات المعاني القديمة عندهم، أي صفة التكوين[2].

## * المفاضلة بين الصفات:

ذكر المؤلف في هذا المبحث كلام الإمام القرافي حول صفات الباري سبحانه وتعالى وأن بعضها يفضل البعض باعتبارات مختلفة، فذكر أن الصفة التي لها تعلق- وهي ما عدا الحياة- من الصفات السبع أفضل من الصفة التي لا تعلق لها وهي الحياة من وجه وهو التعلق، وهي — أي الحياة- أفضل مما له تعلق من حيث توقفه عليها، وما له تعلق بعضه أفضل من بعض من كل وجه وهو الكلام بالنسبة لما عدا الصفة المؤثرة، والعلم بالنسبة لما عداها أيضا، والبصر بالنسبة للسمع، وأما بالنسبة للصفة المؤثرة فهي أفضل من العلم والكلام من حيثية التأثير وهما أفضل منها من حيثية عموم التعلق[3].

وأورد المؤلف عدة استشكالات على كلام الإمام القرافي فقال: ولم يظهر لي قول القرافي إن تعلق الكلام أفضل من تعلق العلم، وكذا لم يظهر لي أن القدرة هل هي أفضل من الإرادة أو عكسه، كما لم يظهر فيما يفضل سواه من حيثية ويفضله سواه من حيثية أي الحيثيتين أفضل، كما استشكل المؤلف كون الكلام أفضل من القدرة فقال:، ثم إن الظاهر أن الكلام المتعلق بذات الله تعالى وصفاته والعلم المتعلق بذلك سواء وأنهما أفضل من القدرة بكل حال، وأشار إلى أن هذا الرأي هو الأفضل، واستند في تفضيله للكلام على القدرة بقول الإمام القرافي أيضا حيث قال: التفضيل بشرف المدلول وله أمثلة أحدها: تفضيل الأذكار الدالة على ذات الله تعالى وعلى صفاته

(١) «هوامش على الاقتصاد» (١٦) نقلا عن ابن الهمام في «المسايرة».

(٢) ينظر «هوامش على الاقتصاد» (١٦-١٧) بتصرف يسير.

(٣) يراجع في كلام الإمام القرافي (الفروق بين الفرق) (٣/ ٦٦٠) وما بعدها، تحقيق د/ محمد أحمد سراج، د/ علي جمعة، دار السلام، ط الأولى ٢٠٠١م.

وأسمائه الحسنى.

وثانيها: تفضيل آيات القرآن الكريم المتعلقة بالله على الآيات المتعلقة بأبي لهب وفرعون ونحوهما.

وثالثها: الآيات الدالة على الوجوب والتحريم أفضل من الآيات الدالة على الإباحة والكراهة والندب.



# المبحث الرابع عشر

# ما يستحيل في حق الباري

شرع المؤلف في ذكر القسم الثاني من أقسام الحكم العقلي في حق الباري سبحانه وتعالى وهو المستحيلات، والمستحيل: هو الأمر المنتفي الذي لا يقبل الثبوت لذاته، وهو قسمان: ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معًا، ونظريّ: كالشريك لله تعالى[١]. فأوضح أنه ينبغي على المؤمن أن يعتقد أن الله تعالى يجب له ما تقدم من الصفات سواء كانت وجودية أو سلبية أو معان أو معنوية، ويستحيل عليه كل ما ينافي صفة من هذه الصفات، لأنه تعالى لولم يكن موصوفا بهذه الصفات الواجبة في حقه، لاتصف بضدها، لكن اتصافه تعالى بضدها محال، لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث[٢]؛ فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث والفناء والمماثلة للحوادث وأن يكون مركبا أو له مماثل في ذاته أو صفاته، والعجز، وإيجاد شيء مع الكراهة والجهل والموت والعمى والصمم وعدم الكلام. وستأتي مفصلة في موضعها من المخطوط.



(١) يُنظر «شرح الخريدة» ص (٤٢).

(٢) المرجع السابق (٩٥).

# المبحث الخامس عشر

# خلق الأفعال

## * اختلفت الفرق حول أفعال العباد إلى ثلاثة آراء :

**الأول للجبرية**[(١)]: وهم القائلون بأن العبد مجبور لا قدرة له أصلًا لا مؤثرة ولا غير مؤثرة ولا فرق بين حركة الاختيار والاضطرار.

**الثاني للقدرية**[(٢)]: وهم القائلون بأن للعبد قدرة مستقلة في إيجاد الأفعال واختراعها وهي غير مقدورة لله تعالى ولا مرادة له.

**الثالث لأهل السنة:** وهم القائلون بأن للعبد قدرة حادثة غير مؤثرة.

ثم ذكر دليل أهل السنة على ما قالوه فقال: لو كان العبد خالقًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيلها ضرورة أن إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك واللازم باطل فإن المشي من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع من بعض وبعضها أبطأ من بعض ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولًا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في أظهر أفعاله وأما إذا تأملت في حركة أعضائه في المشي والأخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج إليه من تحريك الأعضاء وتمديد الأعصاب ونحو ذلك فالأمر أظهر.

ثم شرع في تعلق القدرة الحادثة بالأفعال وهو ما اصطلح عليه أهل السنة بالكسب[٣] فقال – بعد أن أوضح أن الأفعال كلها مخلوقة لله: وإنما أجرى الله تعالى العادة أن يخلق عند تلك القدرة لا بها ما شاء من الأفعال، وجعل سبحانه بمحض اختياره وجود تلك القدرة فينا مقترنة بإيجاد تلك

---

(١) الجبرية: الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وقسم العلماء الجبرية إلى جبرية خالصة: وهم الذين لا يثبتون للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، وجبرية متوسطة: وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا، ومن أشهر رجال الجبرية جهم بن صفوان، ومن أهم مقالاتهم نفي الصفات الأزلية، وأن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، والقول بفناء الجنة والنار بعد دخول أهليهما. ينظر «الملل والنحل» (١/ ٨٧)، و«التعريفات» للجرجاني (١٠١).

(٢) -أراد بهم المعتزلة فهم يلقبون بالقدرية ينظر «الملل والنحل» (١/ ٤٣).

(٣) الكسب: ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر-أي العبد – به، أو هو ما يقع به المقدور في محل قدرته. ينظر «شرح عبد السلام على الجوهرة» (١٠٥)، و«تحفة المريد» (١٧٦).

الأفعال شرطًا في التكليف، وهذا الاقتران والتعلق لهذه القدرة الحادثة بتلك الأفعال من غير تأثير لها فيه أصلًا هي المسمى في اصطلاح الشرع بالكسب والاكتساب، ويسمى العبد عند خلق الله تعالى فيه القدرة المقارنة للفعل مختارًا، وعندما يخلق الله تعالى الفعل مجردًا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورًا ومضطرًا، كالمرتعش مثلًا، وعلامة مقارنة القدرة الحادثة لما يوجد في محالّها تيسره فعلًا وتركًا، وعلامة الجبر وعدم تلك القدرة عدم التيسر.

ثم ذكر ضابطا لهذه المسألة فقال:

**والضابط للمذاهب في هذه المسألة أن يقال** المؤثر في فعل العبد إما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد أصلًا- وهو مذهب الجبرية- أو بلا تأثير لقدرة العبد- وهو مذهب الأشعري- أو المؤثر قدرة العبد وحدها بلا إيجاب واضطرار- وهو مذهب المعتزلة- أو الإيجاب وامتناع التخلف- وهو مذهب الحكماء- والمروي عن إمام الحرمين أو مجموع القدرتين على أن تؤثرا في أصل الفعل- وهو مذهب الأستاذ- أو على أن تؤثر قدرة الله في أصله وقدرة العبد في وصفه بأن تجعله موصوفًا بمثل كونه طاعة أو معصية -وهو مذهب القاضي- وهنا تنبيهان:

**أحدهما**: أن جميع أفعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب لكن لما كان بعض الأدلة لا تجري على غير المكلف خصوا فعل العبد بالذكر.

**الثاني**: أن الملجئ للأشاعرة إلى التوسط بين مذهبي الجبر والاعتزال لزوم محذور على كل منهما، أما على مذهب الجبرية فلأنه يلزم عليه إنكار الضروري وهو عين المكابرة، وذلك أنا نعلم بالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلًا في بعض الأفعال كحركة البطش دون بعض كحركة الارتعاش والنبض، وأما على مذهب المعتزلة فلأنه يلزم عليه إنكار البرهان وهو سفسطة فقد قام البرهان عقلًا ونقلًا أن الله تعالى خالق كل شيء.



# المبحث السادس عشر

# الجائز في حقه تعالى

هو القسم الثالث من أقسام الحكم العقلي ويعرفه العلماء بأنه: هو الأمر الذي يقبل الثبوت تارة والانتفاء تارة أخرى، وهو قسمان: ضروري: كخصوص الحركة أو السكون للجرم، ونظري: كإثابة المطيع وتعذيب العاصي[1].

وقد تعرض المؤلف فيه المؤلف لعدة مسائل كالثواب والعقاب، ثم تعرض للخلاف الواقع بين أهل السنة والمعتزلة فيهما، فالمعتزلة يقولون بوجوب إثابة المطيع وعقاب العاصي وذلك بناء على قولهم بالتحسين العقلي[2]، ففعل خلاف هذا يعد سفها موجبًا للوم.

أما أهل السنة فقد أدرجوه في الجائزات فالله سبحانه يفعل ما يشاء، وكذا بعثة الأنبياء وفيه رد على المعتزلة القائلين بوجوب بعثتهم والبراهمة[3] القائلين باستحالتها، وكذا مراعاة الصلاح والأصلح فهما من الأمور الجائزة لا من الأمور الواجبة كما ذهب إلى ذلك المعتزلة[4].

---

(١) يُنظر «شرح الخريدة» ص(٤٢).

(٢) التحسين والتقبيح العقليين، من المسائل الكبرى التي خالف فيها المعتزلة أهل السنة، فالحسن عندهم: ما حسنه العقل، والقبيح: ما قبحه العقل، أما عند أهل السنة فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح: ما قبحه الشرع، واستدلت المعتزلة على مقالتهم هذه بأن إرادة الشر شر وإرادة القبح قبح، والله تعالى منزه عن الشر والقبح، ورُد بأنه لا يقبح من الله شيئ غاية ما في الأمر أنه يخفى علينا وجه حسنه. ينظر «تحفة المريد» (١٨٥).

(٣) البراهمة: إحدى فرق الهند، ينسبون إلى رجل يقال له براهم، وهو الذي مهد لهم نفي النبوات واستحالة ذلك في العقول، وقد انقسمت هذه الفرقة إلى أصحاب البددة، وأصحاب الفكرة، وأصحاب التناسخ. ينظر «الملل والنحل» (٣/ ٩٨).

(٤) الصلاح والأصلح إحدى قواعد المعتزلة التي يبنون عليها مذهبهم، ويقولون بوجوبه على الله، ويعنون بالصلاح: ما قابل الفساد، كالإيمان في مقابلة الكفر، فيقولون إذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله أن يفعل الصلاح، أما الأصلح فيعنون به ما قابل الصلاح ككونه في أعلى الجنان يقابله كونه في أسفلها، فإذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح وجب على الله تعالى أن يفعل الاصلح، وهو باطل لأنه تعالى لو وجب عليه الصلاح والأصلح لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر، وفي الآخرة بالعذاب الأليم. ينظر «تحفة المريد» (١٨٢-١٨٣).

## * رؤية الله تعالى:

وقد غفل المؤلف في هذا المبحث عن التعرض لمسألة الرؤية وهي من المسائل الهامة التي وقع فيها الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة، وما حمله على هذا إلا متابعته للإمام السنوسي رحمه الله في «صغراه» فإنه لم يتعرض لها.

والخلاف في هذه المسألة بين أهل السنة والمعتزلة يدور حول إمكان الرؤية أو امتناعها، فأهل السنة يقولون: بأنها من الأمور الممكنة عقلا في الدنيا والآخرة، واستدلوا على ذلك بأن الله تعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى، فالباري عز وجل يصح أن يرى، لكن لم تقع في الدنيا لغير نبينا، وواجبة شرعا في الآخرة واستدلوا على ذلك بالقرآن والسنة والإجماع.

أما المعتزلة: فقالوا بإحالة رؤية الله تعالى واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، واستدلوا أيضا بأنه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي بالضرورة، فيكون من جهة وحيز، والجهة والحيز محالان على الله فبطل كونه مرئيا[1].

## * دليل ثبوت الجائز في حقه تعالى:

لو انتفى جواز فعل الممكن وتركه في حقه تعالى بأن كان فعله واجبًا أو مستحيلًا لزم قلب حقيقة الجائز والتالي باطل وهو قلب حقيقة الجائز، فبطل ما أدى إليه وهو انتفاء فعل الممكن وتركه.



---

(١) ينظر في تفصي الأراء في مسألة الرؤية «حاشية الإمام السباعي على شرح الخريدة» (١١٧) وما بعدها، المطبعة العامرة المليجية، ١٣٣١هـ، و«تحفة المريد» (١٩١) وما بعدها.

# المبحث السابع عشر

## النبوات

بعد أن انتهى المؤلف من ذكر الإلهيات وما يتعلق بها، انتقل إلى القسم الثاني من العقائد وهي النبوات وهي التي تشتمل على بيان ما يجب وما يجوز وما يستحيل في حق الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

### * تعريف النبي والرسول:

ذكر المؤلف تعريفه للنبي والرسول والفرق بينهما أول الكتاب، واكتفى بذكرهما في مفتتح الكتاب فلم يُعد تعريفهما في مبحث النبوات(١).

### * حكم إرسال الرسل:

تعرض المؤلف لبيان حكم إرسال الرسل في مبحث الجائز في حقه تعالى وأوضح أن بعثة الرسل من الأمور الجائزة في حقه تعالى، وهو في ذلك يرد على المخالفين لهذا وهم:

-**السمنيّة**(٢): أحالوا إرسال الرسل وذلك لتوقفه على علم المرسَل بمن أرسله ولا طريق له إلا الخبر، واعلى أنواعه المتواتر، وهو لا يفيد عندهم علما، فلعل القائل له أرسلتك إلى قوم كذا شيطان مثلا.

-**البراهمة:** وقد أحالوا إرسال الرسل ووصفوا ذلك بالعبث لإغناء العقل عن الرسل، فما يأتي به الرسول إن كان موافقا للعقل حسنا عنده فهو يفعله وإن لم يأت به، وإن كان مخالفا له قبيحا عنده يتركه ولا يقبله وإن لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فإن احتاج إليه فعله وإلا تركه.

-**الحكماء والمعتزلة:** قالوا بوجوب الإرسال، عند المعتزلة بناء على قاعدة الصلاح والأصلح؛ فيقولون: النظام المؤدي إلى صلاح النوع الإنساني على العموم في المعاش والمعاد لا يتم إلا

---

(١) ينظر ص(٩١).

(٢) السمنية: إحدى فرق الهند، من أصولهم: إبطال النظر والاستدلال واعتماد الحواس طريقا للعلم، والقول بقدم العالم. ينظر «الفرق بين الفرق» لعبد القاهر البغدادي، (٢٧٠) وما بعدها، تحقيق د/ محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا.

=

ببعثة الرسل

-أما الفلاسفة فقد بنوا كلامهم على قاعدة التعليل أو الطبيعة، فيقولون: يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل أو بالطبع، ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه، وهو باطل فقد ثبت أن الله تعالى فاعل بالاختيار لا بطريق الإجبار[١].

## * الواجب في حق الرسل عليهم السلام:

يجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام أمور كثيرة أرجعها العلماء إلى أربع صفات أو خلال هي مرجع الصفات الواجبة في حقهم وهي الأمانة والصدق والتبليغ والفطانة. وقد ذكر منها المؤلف الثلاثة الأول فحسب.

**الأمانة** ولم يعرفها المؤلف، وقد عرفها غيره بقوله: «حفظ ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة أو خلاف الأولى»[٢].

**دليل الأمانة:** استدل المصنف على وجوب هذه الصفة للأنبياء بما استدل به الإمام السنوسي فقال: لأنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم والمكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام، لأنه تعالى قد أمرنا بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر الله تعالى بمحرم ولا مكروه. وأشار إلى أنه بعينه دليل وجوب التبليغ لهم وهي الصفة الثانية.

**الصدق:** وهو مطابقة خبرهم للواقع، ودليله: أنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة؛ إذ هي بمنزلة قوله: صدق عبدي في كل ما يبلغ عني، فلو جاز الكذب على الرسل جاز الكذب عليه تعالى، إذ تصديق الكاذب كذب، والكذب على الله محال.

## * المعجزة:

المعجزة في اللغة: من عجز عن الشيء، أي ضعف عنه[٣]، وقد تناول المؤلف تعريف المعجزة عندما تحدث عن دليل الصدق الواجب في حق الرسل بما أنها أي المعجزة دليل صدق الأنبياء في دعواهم النبوة، فقال: والمعجزة: أمر خارق للعادة مقارن لدعوى الرسالة متحدًى به قبل وقوعه غير كذب يعجز من يبغي معارضته عن الإتيان بمثله، وقد نسب هذا التعريف إلى الإمام

(١) ينظر «شرح المقاصد» (٥/ ٩)، و«تحفة المريد» (١٩٨-١٩٩)، و«هداية المريد»(١/ ٦٦٧-٦٦٨).

(٢) ينظر «تحفة المريد» (٢٠٠)، و«شرح الخريدة» (١١١).

(٣) «المصباح المنير»، مادة عجز (٢/ ٣٩٣).

=

السنوسي[١] وقد عرفها السعد في «المقاصد» فقال: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي وعدم المعارضة[٢].

## * وجه دلالة المعجزة:

ذكر العلماء أن وجه دلالة المعجزة على صدق الرسالة أنها عند التحقيق بمنزلة صريح التصديق، لما جرت العادة من أن الله يخلق عقبها العلم الضروري بصدقه، وضربوا على ذلك مثالا يوضح ما قالوه ويقرب ما سطروه في هذا الأمر، أنه إذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى أنه رسول هذا الملك إليهم؛ فطالبوه بالحجة، فقال: هي أن يخالف هذا الملك عادته ويقوم عن سريره ثلاث مرات ويقعد ففعل، فإنه يكون تصديقا له ومفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب، وليس هذا من قياس الغائب على الشاهد وإنما هو مثال للتقريب والتوضيح[٣].

## * المستحيل في حق الرسل عليهم السلام:

ثم شرع في بيان ما يستحيل في حقهم وهو أضداد الصفات الثلاثة التي وجبت في حقهم.

## * الجائز في حقهم:

بيّن المؤلف أنه يجوز عليهم ما هو من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، واستدل على ذلك بمشاهدة حصول الأعراض لهم ممن حضرهم ووصول ذلك بالتواتر لمن لم يحضر.

## * فوائد حصول الأعراض لهم:

وذكر في فوائد حصول الأعراض لهم أن في ذلك تعظيم أجرهم عليهم الصلاة والسلام، ومن فوائد ذلك: تشريع الأحكام المتعلقة بالخلق، كما عرفنا أحكام السهو من سهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وكيف تؤدى الصلاة في حال المرض والخوف من فعله لها عليه الصلاة والسلام. وأيضًا التسلّي عن الدنيا، أي التصبر ووجود الراحة واللذة لفقدها والتنبيه بخسة قدرها عند

(١) يُنظر «شرح العقيدة الكبرى» للسنوسي، ص (٣٧٦)، بتصرف يسير، حيث إنه قال: «فعل الله الخارق للعادة...».

(٢) «شرح المقاصد» (٥/ ١١).

(٣) ينظر «شرح المواقف» (٨/ ٢٢٨-٢٢٩)، و«شرح المقاصد» (٥/ ١٦)، «تحفة المريد» (٢٢١).

الله بما يراه العاقل من مقاساة خيرة الله تعالى من خلقه لشدائدها وإعراضهم عنها وعن زخرفها إعراض العقلاء عن الجيف والنجاسة.

## * المفاضلة بين الملائكة والبشر:

للعلماء في هذا الأمر مسلكان الأول للأشاعرة، والثاني للماتريدية، فطريق الأشاعرة: أن النبي ﷺ هو أفضل الخلق على الإطلاق، ثم الأنبياء، ثم الملائكة، وهي طريقة مرجوحة كما قال العلماء [(١)].

وأما طريق الماتريدية فهي أكثر تفصيلا من طريق الأشاعرة، وهي أن الأنبياء أفضل من رسل الملائكة، وأن الرسل من الملائكة كجبريل أفضل من الصالحين من البشر، وأن الصالحين من البشر أفضل من عامة الملائكة، وهي التي اعتمدها المؤلف في منظومته.

## * اشتمال كلمتي الشهادة على ما يطلب اعتقاده:

يذكر العلماء أن كلمتي الشهادة تشتملان على معاني العقيدة، فكلمة التوحيد تشمل أقسام الحكم العقلي في الإلهيات والنبوات مما ينبغي اعتقاده على كل مسلم من العقائد الإيمانية، وقد وضحها المؤلف بصورة مفصلة.



(١) «تحفة المريد» (٢٢٨).

# المبحث الثامن عشر

# خاتمة في التصوف

التصوف هوأحد العلوم التي اهتم بها العلماء تعليما وتعلما لما له من الآثار المحمودة التي تعود على صاحبها، ووسموه بأنه سيد العلوم ورئيسها، ولباب الشريعة وأساسها، وهو تفسير لمقام الإحسان الذي هو مقام الشهود والعيان(١).

## * تعريف التصوف:

قضية تعريف التصوف من القضايا التي شغلت الفكر الإسلامي زمنًا طويلًا، سواء من حيث أصول الكلمة في اللغة العربية(٢)، أو من حيث المفهوم الذي اصطلح عليه أهل التصوف فيما بينهم كتعريف خاص بهذا العلم، وأرجع بعضهم هذا الاختلاف إلى ما مر به التصوف من مراحل متعددة وما تواردت عليه من ظروف مختلفة، أدت إلى تعدد التعريفات، وكل تعريف منها يشير إلى بعض جوانبه دون البعض الآخر، ومع هذا يظل هناك أساس واحد للتصوف لا خلاف عليه وهو أنه أخلاقيات مستمدة من الإسلام(٣).

ومن جملة ما ذكره العلماء من تعريفات لهذا العلم، قولهم: علم يعرف به كيفية السلوك إلى ملك الملوك، أو تصفية البواطن من الرذائل وتحليتها بأنواع الفضائل، أو غيبة الخلق في شهود الحق، أو مع الرجوع إلى الأثر فأوله علم ووسطه عمل، وآخره موهبة(٤).

ومنها: التصوف خلق فما زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء(٥).

وقد عرفه المؤلف بتعريف قريب من هذا فقال: علم يعرف به كيفية تصفية الباطن من عيوب

---

(١) «معراج التشوف إلى حقائق التصوف»، لابن عجيبة، تحقيق د/ عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء. بدون تاريخ.

(٢) ينظر في أقوال العلماء في اشتقاق كلمة التصوف «التصوف» ماسنيون و مصطفى عبد الرازق، دار الكتاب اللبناني، ط الأولى ١٩٨٤م.

(٣) ينظر «المدخل إلى التصوف الإسلامي»، د/ أبو الوفا التفتازاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط الثالثة، بدون تاريخ.

(٤) «معراج التشوف إلى حقائق التصوف» (٢٥- ٢٦).

(٥) «مدخل إلى التصوف الإسلامي» (١١).

النفس وصفاتها.

## * حكمه:

أنه فرض عين على كل مسلم، وأصل ذلك أن النفس غالبا لا تنفك عن الشر، فلذا وجب معرفته ليتخلص به من هذا الشر.

## * أصول منهج الصوفية:

ويراد به الأصول التي إن سار عليها المريد وقع له الوصول من أقرب طريق وهي خمسة أشياء:

الأول: تقوى الله تبارك وتعالى في السر والعلانية، والمقصود بها امتثال أوامر الله واجتناب ما نهى عنه، والاجتناب درجات: اجتناب ما حرم الله، واجتناب الشبهات، واجتناب ما لا بأس به خوفا مما به بأس، واجتناب ما ليس له تعالى.

الثاني: الرضا عن الله تعالى في القليل والكثير.

الثالث: اتباع السنة في الأقوال والأفعال، فالاقتداء بالنبي ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله أساس الإيمان.

الرابع: الإعراض عن الخلائق في الإقبال والإدبار، وطريقه الصبر والتوكل على الله.

الخامس: الرجوع إلى الله في السراء والضراء.

## * شروط الشيخ وآداب المريد:

**تعرض المؤلف للشروط التي يجب توافرها في الشيخ المربي، وهي:** العلم الصحيح والحالة الموافقة للكتاب والسنة، والذوق الصريح، والبصيرة النافذة وهي الفراسة، والهمة العالية.

أما المريد فله شروط أيضا ينبغي عليه الالتزام بها وهي: حفظ حرمة شيخه حاضرا وغائبا، وقيامه بحقوقه بقدر طاقته، واتباع أمره، واجتناب نهيه، ورجوعه إليه في كل شيء.

## * الكرامة:

ختم المؤلف كتابه بالحديث عن مراتب العبادة والكرامة، فذكر أن مراتب العبادة ثلاثة:

الأولى وهي أعلاها: أن تكون العبادة من أجل الله فحسب.

وأوسطها: أن تكون العبادة قياما بحق العبودية من كون العبد مملوكا لسيده ليس له حق على سيده.

وأنزلها: ما كانت لنيل الثواب ودفع العقاب.

**أما الكرامة؛ فهي:** أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة، ولا مقدمة لها، يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح، علم بها أو لم يعلم[1] وهي من الأمور التي يعتقد المسلم ثبوتها ووقوعها للأولياء.

حكمها: الجواز، فأهل السنة والجماعة يقولون بثبوتها ووقوعها، كما أنه ليس في مذهب أحد من المذاهب الأربعة ما ينفي وقوعها وثبوتها.

واستدلوا على جوازها بأنه لا يلزم من وقوعها المحال، وعلى الوقوع: ما حدث لمريم عليها السلام في ولادتها من غير زوج، وكفالة زكريا لها، وكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف[2].

وقد تعرض لها المؤلف رحمه الله في حديثه عن المعجزة ثم تعرض لها في نهاية مؤلفه موضحا أن حقيقة الكرامة هي حصول الاستقامة، والطريق إلى ذلك صحة الإيمان بالله تعالى واتباع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.



(١) «هداية المريد» (٢/ ٩١٢)، وينظر «تحفة المريد» (٢٢١).

(٢) ينظر المراجع السابقة.



# القسم الثاني

# التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم[(١)]

رب يسر يا كريم[(٢)]

الحمد لله رب العالمين[(٣)]، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين؛ وبعد[(٤)]:

فهذا تعليق لطيف[(٥)] وضعته على المنظومة التي ألفتُّها في أصول الدين- نافع إن شاء الله تعالى:

---

(١) ابتدأ المصنف تأليفه بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز في ابتدائه بها، وبفعل النبي ﷺ في إرساله الرسائل للملوك والأمراء، فقد كان يبدؤها بالبسملة، وجعل من البسملة ابتداء حقيقيا لمؤلَّفه، ثم ابتدائين إضافيين بالدعاء والحمدلة.

(٢) (ب) وبه نستعين، (جـ) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. استفتح المصنف بالدعاء طالبا من الله التيسير في هذا العمل، استجابة لأمر الله حيث قال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وتسننًا بهدي سيدنا محمد ﷺ في طلب اليسر، حيث قال: «اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلا، فإنك إن شئت جعلت الحزن سهلا»، أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٥٥) «صحيح ابن حبان -بترتيب بلبان»، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٩٩٣م.

(٣) ذكر العلماء أن البدء بالحمد في الكتب والمصنفات أمر مستحب اقتداء بالقرآن الكريم، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد فهو أجذم» أي مقطوع البركة، و يقول الإمام النووي رحمه الله: «قال العلماء: فيُستحبّ البداءة بالحمد للهّ لكل مصنّف، ودارس، ومدرِّس، وخطيب، وخاطب، وبين يدي سائر الأمور المهمة. قال الشافعي رحمه الله: أحبّ أن يقدّم المرء بين يدي خطبته وكل أمر طلبه حمدَ الله تعالى والثناء عليه سبحانه وتعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم». يُنظر «الأذكار» (٩٥)، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دار الملاح – دمشق- ١٩٧١م.

(٤) كلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى آخر، أي نوع من الكلام إلى نوع آخر، والمنتقل منه البسملة وما بعدها، والمنتقل إليه هو بيان السبب الذي حمله على التأليف، وأصلها: أما بعد، وهذا هو الوارد في سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وأصل أما بعد: مهما يكن من شيء بعد، ويستحب الإتيان بها اقتداء بالنبي ﷺ لأنه كان يأتي بها في خطبه ومناسباته، واختلف في أول من تكلم بها على خمسة أقوال أقربها أنه سيدنا داود عليه السلام، وقد جُمعت هذه الأقوال في بيتين من الشعر هما:

**جرى الخلف أما بعد مَن كان بادئا * بها خمسُ أقوالٍ وداود أقرب**

**وكانت له فصلَ الخطاب وبعده * فقُس فسحبان فكعب فيعرب**

ينظر «شرح الباجوري على الجوهرة» (٥٤-٥٥) ،«حاشية الصاوي على الخريدة» (ص٤)، مكتبة الحلبي١٩٤٧م.

(٥) لَطُفَ الشيء فهو ( لَطِيفٌ )، من باب قرُب، صغر جسمه و هو ضدّ الضخامة. يُنظر «المصباح المنير» للفيومي، كتاب اللام، مادة لطف (ص٢١١).

=

(ص)

يـقـول راجـي ربِّـه الـغـفـورِ * عـليّ المـعـروفُ بـالأُجـهـوري[(١)]

الحـمـدُ للهِ وصـلـى اللهُ * عـلى نـبـيّـهِ ومَـن والاهُ

وآلِـهِ وصـحـبِـهِ وسـلّـما * ما ضـاءَ نجـمٌ أو تبـدّا في السّـما[(٢)]

وبـعـدُ فـالـعـلـومُ بـالـيـقـينِ أشرفُـهـا عـلـمُ أصـولِ الـديـنِ[(٣)]

فـاخـترتُ نَـظـمَ نُـبـذةٍ يَسـيرة * مـنـه بهـا تـنـكشـفُ الـبصـيرة[(٤)]

إذ فَـهـمُـهـا يُخـرجُ مـن تـقـلـيـدِ * إلى فضـاءِ الـنـظـرِ الـسـديـدِ[(٥)]

لأنّ في إيـمانِ مَـن تـقـدّمـا * خُلفًا وما في الثانِ خُلفٌ[(٦)] يُنتَمى[(٧)]

**[تعريف الحمد]**

**الحمد لغةً**: الوصف بالجميل على الفعل الجميل الاختياري حقيقةً أو حكمًا[(٨)] على جهة التعظيم والتبجيل سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل.

---

(١) في هذا البيت يشير المؤلف إلى التعريف بنفسه، وبأنه صاحب النظم، وهي عادة أصحاب المنظومات فابن مالك مثلا يقول أولَّ ألفيتهِ:

**قـال محـمـد هـو ابـن مـالـك * أحمـد ربي الله خـير مـالـك**

(٢) في هاتين البيتين يحمد المصنف مولانا تبارك وتعالى – بعد أن عرف بنفسه– إذ في البدء بالحمد اقتداء بالقرآن الكريم، ويصلي على النبي ﷺ والآل والصحب وهو أمر مستحب في ابتداء المصنفات العلمية والخطب الإرشادية وغيرها.

(٣) يشير المؤلف في هذا البيت– بعد التقديم بالحمد– إلى مراتب العلوم وإلى أفضلها على الإطلاق وهو علم العقائد أو أصول الدين.

(٤) يشير المؤلف إلى أنه اقتصر على بعض مباحث هذا الفن التي بها يكون الإنسان على بصيرة في أمر العقيدة.

(٥) يشير رحمه الله إلى أن فهم هذه المباحث التي سيذكرها في منظومته تخرج الإنسان من ظلمات التقليد إلى النظر السديد الذي يصل الإنسان من خلاله إلى معرفة الله تبارك وتعالى.

(٦) (جـ) خلفًا.

(٧) يشير رحمه الله في هذا البيت إلى كلام العلماء واختلافهم في إيمان المقلد، بخلاف المعتقد عن نظر سديد فإنه لا شك في إيمانه ولا خلاف بين العلماء في ذلك.

(٨) قوله: (الجميل الاختياري) هو بيان للمحمود عليه وأنه لا بد أن يكون اختياريا، فإن كان جميلا غير اختياري لم يكن حمدًا بل مدحًا، وقوله: حقيقة، أي الفعل الاختياري على سبيل الحقيقة كالحمد على صفات الأفعال كالرزق مثلا، وقوله: حكما، كالحمد على الذات وصفاتها لأنها منشأ أفعال اختيارية.

=

والمراد بالفضائل[١]: المزايا الذاتية[٢]، أي التي لا يتوقف تحققها على تعلقها بالغير كالعلم، والمراد بالفواضل: المزايا المتعدية، أي التي يتوقف تحققها على تعلقها بالغير كالإنعام. واصطلاحًا[٣]: فعلٌ ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا[٤].

## [تعريف الشكر]

والشكر لغةً: هو الحمد اصطلاحًا، على رأي.

واصطلاحًا: هو صرف العبد جميعَ ما أنعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما لما خلق لأجله[٥].

## [النسب بين الحمد والشكر]

**والنسب**[٦] **المتعلقة بهذه ست:** نسبة الحمد لغةً إلى الثلاثة بعده[٧]، ونسبة الحمد اصطلاحًا للاثنين بعده[٨]، ونسبة الشكر لغةً للشكر اصطلاحًا.

**والنسبة بين الشكر العرفي وغيره** العموم والخصوص المطلق[٩] وتحت هذا[١٠] ثلاث نسب[١١]،

---

(١) بعد أن ذكر المؤلف تعريف الحمد يوضح ويشرح المراد بالفضائل والفواضل.

(٢) أي المزايا القاصرة التي لا يتوقف تعلقها على تعدي أثرها للغير وإن كانت هي متعدية، كالقدرة والعلم.

(٣) المراد بالاصطلاح هنا عرف أهل الشرع، فليس مقصورا على فئة دون فئة، بل هو تعريف استقر بين أهل العلم الشريف، وقد عبر الشيخ الدردير في «شرح الخريدة» بقوله: وفي عرف الشرع: فعل.... إلخ. ينظر «شرح الخريدة» (ص١٠).

(٤) يُنظر في تعريف الحمد لغة واصطلاحًا «التعريفات» للجرجاني (٨٢)، و«كشاف اصطلاح الفنون والعلوم» للتهانوي (١/ ٧١٢)، تحقيق د/ علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط الأولى ١٩٩٦م.

(٥) يُنظر في تعريف الشكر لغة واصطلاحًا «التعريفات» (١١٠)، و«كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» (١/ ١١٠٣٨).

(٦) النسب بين أي شيئين هي العلاقة والرابط بينهما عند مقايسة أحدهما بالآخر.

(٧) يقصد بقوله: «الثلاثة بعده» الحمد اصطلاحا والشكر لغة واصطلاحا.

(٨) (غيره) في النسخ الأخري، ويقصد بقوله: «الاثنين بعده» الشكر لغة واصطلاحًا.

(٩) العموم والخصوص المطلق، أحد النسب بين الكليين، والمراد به أن يصدق أحد الكليين على كل ما يصدق عليه الآخر من أفراد دون العكس. يُنظر «تحرير القواعد المنطقية» للقطب الرازي، ص (٦٣)،مكتبة مصطفى الحلبي -الطبعة الثانية ١٩٤٨م، وأيضا «ضوابط المعرفة» عبد الرحمن حسن حبنكة، ص (٤٨)، دار القلم – دمشق- ط الرابعة ١٩٩٣م.

(١٠)(هذه) في النسخ الأخري.

(١١)ذكر المؤلف هنا أن النسبة بين الشكر العرفي وبين الشكر اللغوي والحمد اللغوي والعرفي هي العموم والخصوص المطلق، ويتضح ذلك بما يلي: أولًا: النسبة بين الشكر العرفي والشكر اللغوي العموم والخصوص المطلق والعرفي =

والنسبة بين الحمد اللغوي والحمد العرفي العموم والخصوص الوجهي[1]، وكذا بين الحمد اللغوي[2] والشكر اللغوي، وأما النسبة بين الحمد العرفي والشكر اللغوي فهي الاتحاد إن لم يعتبر قيد الوصول إلى الشاكر، فإن اعتبر كانت النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق وقد نظمت ذلك فقلت:

إذا نِسب[3] للحمد والشكر رمتها ❋ بوجه له عقل اللبيب يوالف
فشكر لذي عرف أخص جميعها ❋ وفي لغة للحمد عرفًا يرادف
عموم لوجه في سواهن نسبة ❋ وذي نسب ست لمن هو عارف [4]

ونظمتها أيضًا فقلت:

---

أخص مطلقًا، ذلك لأنه مقيّد بمنعم مخصوص وهو الله، بخلاف اللغوي، وأيضًا لتقييده بوصوله إلى الشاكر، وكذا القول في الحمد العرفي لأنه يرادف الشكر اللغوي.

ثانيا: النسبة بين الشكر العرفي والحمد اللغوي، العموم والخصوص المطلق، واللغوي أعم مطلقًا، لأنه يتعلق بالله تعالى وغيره ولتعلقه بالفضائل والفواضل، بخلاف الشكر العرفي فإنه متعلق بالله فقط.

(١) (من وجه) في النسخ الأخري، والعموم والخصو الوجهي: هو أن يصدق كل من الكليين على بعض الأفراد التي يصدق عليها الآخر، مع انفراد كل منهما بصدقه على أفراد لا يصدق عليها الآخر. يُنظر «تحرير القواعد المنطقية» (٦٣) و «ضوابط المعرفة» (٤٨).

(٢) زاد في الأصل (والحمد العرفي) وليس بصواب.

(٣) (نسبًا) في النسخ الأخرى.

(٤) زاد في النسخ الأخرى:

**ولكن يراعى الحمل فيهما سوى التي ❋ بشكر لذي عرف وحمد يخالف**
**أي الحمد لا عرف فراع بهذه ❋ الوجود كشمس والضيا يا موالف**

وقلت بدل البيتين الأخيرين:

**فراع بها حملا سوى النسبة التي ❋ بشكر لدى عرف وحمد يخالف**
**وذي بالتحقق لا يحمل كنسبة ❋ جرت بين شمس والضيا يا موالف**

وقولي: يراعى الجهل فيها، أي إن النسب المذكورة تصح أن تكون بحسب الحمل وبحسب التحقق إلا النسبة بين الحمد لغة والشكر اصطلاحا فإنها إنما تصح بحسب التحقق والوجود لا بحسب الحمل؛ إذ لا يصح حمل الثناء باللسان.. إلخ على صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه لأنه من حمل الجزء على الكل.

قلت: جمع المصنف في هذه الأبيات النسب بين الحمد لغة واصطلاحا والشكر لغة واصطلاحا، فأوضح أن النسبة بين الشكر اصطلاحا، وغيره (الشكر لغة والحمد لغة واصطلاحا) هي العموم والخصوص المطلق، والنسبة بين الحمد لغة والحمد اصطلاحا والشكر لغة العموم والخصوص من وجه، والنسبة بين الشكر لغة والحمد اصطلاحا هي الترادف.

=

ونسبة شكر ذي[1] اصطلاح لغيره * عموم مع الإطلاق والشكر غير ذا
فنسبته للحمد عرفا تساوقي[2] * وفي غير ذا الوجهين فاحفظ فحبذا

ولا يخفى[3] أن النسبة بين الحمد اللغوي والشكر العرفي بحسب التحقق والوجود لا بحسب الحمل؛ إذ لا يصلح حمل الوصف الجميل... إلخ على صرف [العبد جميع ما أنعم الله به عليه][4]...إلخ ولا عكسه ولكن كلّما وجد[5] صرف العبد. ..إلخ يوجد الوصف بالجميل بلا[6] عكس[7].

والصلاة من الله الرحمة[8]، أي غايتها وثمرتها، والسلام التحية أو السلامة.

## [تعريف النبي والرسول والعلاقة بينهما]

والنبي: إنسان أوحي إليه بشرع[9]، والرسول[10]: إنسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه[11]؛ فالثاني أخص من الأول[12].

---

(١) (جـ) ي.
(٢) (تساوق) في النسخ الأخرى.
(٣) (وقد مر) في النسخ الأخرى.
(٤) سقطت من (جـ).
(٥) (يوجد) في النسخ الأخرى.
(٦) (ولا) في النسخ الأخرى.
(٧) أي كلما وجد الشكر اصطلاحا وجد الحمد لغة.
(٨) ذكر غير واحد من أهل العلم أن صلاة الله هي الرحمة، فقال الإمام الترمذي رحمه الله: «روي عن سفيان الثوري وغير واحد من أهل العلم قالوا: صلاة الرب الرحمة، وصلاة الملائكة الاستغفار». يُنظر سنن الترمذي (١٢٨)، دار المعارف – الرياض- ط الأولى بدون تاريخ
(٩) بزيادة: (وإن لم يؤمر بتبليغه) في النسخ الأخرى.
(١٠)(جـ) الرسول.
(١١)هذا تعريف النبي والرسول عرفا، أما في اللغة؛ فالنبي على وجهين: مهموز وهو مأخوذ من النبأ أي الخبر فهو المخبِر عن الله تعالى أحكامه وشرعه، ويصح ترك الهمزة تسهيلا، غير مهموز وهو مأخوذ من النبوة –بفتح النون- وهو ما ارتفع من الأرض، والمعنى أن النبي مرتفع على طور البشر باختصاصه بالوحي الشريف، والرسول من الإرسال وهو التوجيه.
(١٢)أي بينهما عموم وخصوص مطلق، وقيل: الرسول أعم مطلقا لأن الرسل تكون من الملائكة،وبه قال الإمام النووي في «شرح مسلم» وقيل: هما متساويان، كما قال السعد في «المقاصد»، وقيل: بينهما عموم وخصوص وجهي، فيجتمعان إن خص بأحكام وتبليغ، فإن لم يؤمر بتبليغ فنبي، وإن أمر بتبليغ الكل فرسول فقط، وهو رأي الشعراني في «اليواقيت والجواهر». قال العلامة الأمير بعد ذكر هذه الآراء: وهذا كله خلاف في مجرد التسمية من غير كبير فائدة. يُنظر «حاشية الأميرعلى شرح عبد السلام لجوهرة التوحيد»، ص (١١) بتصرف وزيادة.

=

وقولي: **(آله)**[1] أي أتباعه[2]، والمشهور أن أصله أهل قلبت الهاء ألفًا وفي «القاموس»[3] همزة ثم ألفا فلا يلزم شذوذ، وفيه نظر؛ لتصريح بعض المحققين بشذوذ ماء من موه وتصغيره على أهيل دليل على ما مرّ لما هو مقرر من أن التصغير[4] يردّ الأشياء إلى أصولها، وقيل: أصله أَوَل تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت[5] ألفًا وتصغيره على أويل دليل على ما ذكر.

لا يقال مجيء أهيل لا يدل على أن أصل آل أهل؛ لجواز أن يكون أهيل تصغير أهل لا تصغير آل، لأنا نقول: لما ذكر الأئمة أن أهيل تصغير آل دلّ ذلك على ما قلنا والأئمة عرفوا أن أهيل تصغير آل بقرائن قامت عندهم[6].

**والصحب:** اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي، وهو من اجتمع بنبينا محمد ﷺ مؤمنًا به على الوجه المتعارف[7].

وقولي: **(ضاء)** الضوء: النور، قال في «القاموس»: يقال ضاء ضَوءًا وضُوءًا- أي بفتح الضاد

---

(١) (جـ) وآله.

(٢) بزيادة (وهو هنا أولى من تفسيره من بني هاشم أو من بني هاشم والمطلب) في النسخ الأخرى. اقتصر المؤلف رحمه الله على ذكر معنى الآل في اللغة، وللآل معان باعتبار المقامات، كما نبه العلماء، فالمراد منه في مقام الدعاء كل مؤمن ولو عاصيًا، وفي مقام الزكاة، فقال الشافعية المراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب، وعند المالكية والحنابلة بنو هاشم فقط، وأما الأحناف فعينوا فرقا خمسة آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحارث. يُنظر «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» للشيخ الباجوري، ص(٥١)، و«شرح الخريدة البهية» للشيخ أحمد الدردير، ص(٢٣)، و «حاشية الأمير على شرح عبد السلام على الجوهرة»، ص (١٨-١٩)، مطبعة مطفى الحلبي، ١٩٨٤م.

(٣) «القاموس المحيط» للمجد الفيروزآبادي، كتاب اللام، مادة (آل) (٣/ ٣٢١) ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م، وهي نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية.

(٤) التصغير: تحويل الكلمة إلى إحدى صيغ ثلاث لأغراض ترجع إلى التقرير أو التحقير، وصيغه هي فُعيل كجبل وجُبيل، وفُعيعِل كجعفر وجعيفر، وفُعيعيل كعصفور وعُصيفير. يُنظر « هداية الطالب» الشيخ أحمد المراغي، ص ٨٩-٩٠، المكتبة المحمودية، ط الأولى ٢٠٠٩م.

(٥) (فقلبت) في النسخ الأخرى.

(٦) يسوق المؤلف هنا اعتراضا وجوابه على ما قاله العلماء من أصل آل أهل، وخلاصة الاعتراض أن كلمة أهيل حال التصغير لا تدل على أن أصل كلمة آل أهل، وذلك لاحتمال أن يكون التصغير لكلمة أهل وليس لآل، ثم أجاب عن هذا الاعتراض قائلا: أن ما نقل عن الأئمة أن أهيل تغير لكلمة آل وذلك لقرائن قد قامت عندهم.

(٧) هناك خلاف بين أصحاب الحديث وأهل الأصول في تعريف الصحابي، فأهل الحديث يقولون: هو كل مسلم رأى رسول الله، وقد وافقهم المؤلف، أما الأصوليون فقالوا: هو من طالت مجالسته للنبي عن طريق التبع والأخذ عنه. ينظر في هذا «تدريب الراوي» (٤٢١)للحافظ السيوطي، تحقيق د/ عبد الوهاب عبد اللطيف، دار التراث، ط الخامسة ٢٠٠٥م.

=

وضمها[1] وأضاء أي استنار[2]. انتهى

وقولي: **(أو تبدّا)** بتشديد الدال بمعنى ظهر[3].

وقولي: **(وبعدُ فالعلوم. .إلخ)**، الفاء على توهم أمّا أو على تقديرها في نظم الكلام والواو عوض عنها أو دون تعويض.

وبعدُ ظرف زمان كثيرًا ومكان قليلًا؛ تقول في الزمان جاء زيد بعد عمرو، وفي المكان دار زيد بعد دار عمرو؛ وهي هنا صالحة للزمان باعتبار اللفظ وللمكان باعتبار الرَّقْم[4].

**وقولي: (أشرفها علم أصول الدين)** أي لشرف معلومه[5].

## [أسماء علم الكلام]

**وعلم أصول الدين:** هو أحد أسماء هذا العلم؛ وسمّي به لأن ما سواه من علوم الشريعة كالتفسير[6] والحديث[7] والفقه[8] وأصوله[9] مبنية عليه، وأصل الشيء ما يبنى عليه الشيء[10]، قال في «المواقف»[11]: «وهي -أي فائدته- أمور: الأول: الترقي من حضيض

---

(١) (بضم الضاد وفتحها) في النسخ الأخرى.

(٢) «القاموس المحيط»، كتاب الهمزة، مادة (ضوء) (١/ ٢١).

(٣) (جـ) بزيادة قوله «انتهى».

(٤) الرقم: الكتابة، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ﴾. يُنظر «مختار الصحاح» كتاب الراء، باب (ر ق م)، ص (١٤١)، ط الأولى، دار الغد الجديد ٢٠٠٧م.

(٥) لأنه يتعلق بذات الله تعالى من حيث ما يجب وما يجوز وما يستحيل وكذا الأنبياء.

(٦) التفسير لغة: من الفسْر وهو الإبانة، واصطلاحا: اسم للعلم الباحث عن معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع. ينظر «التحرير والتنوير» للطاهر بن عاشور (١/ ١٠-١١)، الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م.

(٧) الحديث لغة: ضد القديم، واصطلاحا: أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وأفعاله، وتقريراته، وصفاته الخِلقية والخُلُقية. ينظر «الوسيط في علوم ومصطلح الحديث» د/ محمد أبو شهبة، ص(١٥)، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

(٨) الفقه لغة: الفهم، واصطلاحا: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. ينظر «مختار الصحاح» كتاب الفاء، مادة (فقه)(٢٦٦)، دار الغد الجديد، ط الأولى ٢٠٠٧م، و«نهاية السول» للإسنوي (٨-١٠، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٩٩٩م.

(٩) أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. ينظر «نهاية السول» (٨-١٠).

(١٠)هذا تعريف للأصل في اللغة أما في الاصطلاح – أي اصطلاح الأصوليين- فله أربعة معان: **أحدها**: الدليل، **الثاني**: الرجحان، **الثالث**: القاعدة المستمرة، **الرابع**: الصورة المقيس عليها. ينظر «نهاية السول» (ص٨)، باختصار يسير.

(١١)سبقت ترجمته ص (٣٤).

=

التقليد[١] إلى ذروة[٢] الإيقان.... إلى أن قال الرابع: أن تبنى عليه العلوم الشرعية، أي ينبني[٣] عليه ما عداه منها[٤]؛ فإنها أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها»[٥].

قال في «شرحها»[٦]: «فإنه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل الرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه وأصوله؛ فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه؛ فالأخذ فيها بدونه كبانٍ على غير أساس، وإذا سئل عمّا هو فيه لم يقدر على برهان[٧]

ولا قياس[٨] بخلاف المستنبطين لها فإنهم كانوا عالمين بحقيقته وإن لم تكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا كما في علم الفقه بعينه»[٩].

الثاني: علم الكلام؛ وسمي بذلك قيل: لكثرة الكلام فيه؛ لأن صاحبه يتكلم في الوجود المطلق والعدم المطلق بخلاف غيره من العلوم، وقيل: لأن مسألة الكلام هل هو قديم أوحادث سبب

---

(١) سيأتي تعريفه في كلام المصنف.

(٢) ذروة الشي- بالكسر والضم- أعلاه. يُنظر «تاج العروس»، باب الواو والياء، مادة (ذرو) (٣٨/ ٨٧).

(٣) (يبنى)في النسخ الأخرى.

(٤) يعتبر علم أصول الدين الأساس لسائر العلوم الشرعية كاالتفسير والحديث وغيرهما لأنه يتحدث عن إثبات الباري وصفاته ورسله وصفاتهم، فبدون أصول الدين لن توجد هذه العلوم.

(٥) «المواقف» عضد الدين الإيجي ص٨.

(٦) شارح المواقف، علي بن محمد بن علي الجرجاني، بالسيد الشريف، ولد سنة ٧٤٠ هـ إمام العلوم العقلية في عصره، صنف في جميع أنواعها وتبحر فى دقيقها وجليلها، وانتفع الناس بمصنفاته فى جميع البلاد، فمن مصنفاته المشهورة «شرح المفتاح» و«شرح المواقف العضدية» و«شرح فرائض الحنفية» و«شرح الوقاية» وله مصنفات غير هذه، توفى سنة ٨١٦ هـ وقيل: سنة ٨١٤هـ. يُنظر «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» للشوكاني ص (٥٢٧) ، «الضوء اللامع» للسخاوي (٥/ ٣٢٨-٣٢٩).

(٧) البرهان: هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء أكانت ابتداء أو بواسطة النظريات، واليقينيات هي (أوليات – المشاهدات – مجربات حدسيات- متواترات- محسوسات ) ينظر «تحرير القواعد المنطقية» لقطب الدين الرازي، (١٦٦-١٦٧).

(٨) القياس: هو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، وهو قسمان اقتراني وشرطي. ينظر «تحرير القواعد المنطقية» (١٣٨).

(٩) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني، (١/ ٥١-٥٢).

=

وضع التصانيف فيه فيكون من تسمية الشيء باسم جزئه[١]، وقيل: غير ذلك[٢].

الثالث: علم التوحيد وسمي بذلك[٣] لاشتماله على إثبات الوحدانية لله، وقيل غير ذلك[٤].

**[واضعه]**[٥]

وجرت العادة بذكر واضعه هنا فنقول: واضع هذا العلم هو أبو الحسن الأشعري[٦]؛ واسمه علي بن إسماعيل بن أبي بشر واسمه[٧] إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن

---

(١) يقصد صفة الكلام لمولانا تبارك وتعالى، والعلماء أجمعوا على إثبات الكلام له سبحانه لكن الخلاف بين المذاهب الإسلامية في كنه الصفة هل الكلام بترتيب وتقديم وتأخير فيكون حادثا أم إنها صفة قديمة لمولانا ليست بصوت ولا حرف ولا يعتريه ما يعتري البشر مما يدل على الحدوث، وكثر الخلاف في هذه الصفة حتى سمي علم أصول الدين بهذا الاسم.

(٢) وضح العلماء الأسباب التي من أجلها سمي هذا الفن بعلم الكلام، فعدوا منها أن عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا، ومنها أنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم كالمنطق للفلسفة، ومنها أنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب، ومنها أنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم، ومنها أنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للأقوى من الكلامين هذا هو الكلام. يُنظر في ذلك شرح العلامة التفتازاني على العقائد النسفية (ص١٠-١١).

(٣) (ب) به.

(٤) مما قيل في تسمية هذا العلم باسم التوحيد: أن التوحيد شعار الملةالإسلامية وهو الصف التي عرف بها الإسلام من بين الأديان العالمية. ينظر «المدخل إلى دراسة علم الكلام» (ص٣١).

(٥) الواضع هنا بمعنى المدون لهذا العلم، والمزيل لشبه المخالفين، وليس أول من تكلم فيه بل سبقه علماء آخرون كابن كلاب (ت ٢٤١هـ) والقلانسي وغيرهما فقد تكلموا في هذا العلم وبحثوا في مسائله، ونبه على هذا غير واحد من أهل العلم فقد نقل الإمام محمد عليش المالكي رحمه الله (ت ١٢٩٩هـ) في إحدى فتاويه عن العلامة اليوسي رحمه الله (ت١١٠٢هـ)أنه قال: «وأما واضعه- أي علم الكلام- فقيل هو الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، ولا شك أنه هو الذي دون هذا العلم وهذّب مطالبه ونقح مشاربه فهو إمام أهل السنة من غير مدافع ولكن عدّه واضعًا غير بيّن فإن هذا العلم كان قبله وكانت له علماء يخوضون فيه كالقلانسي وعبد الله بن كلاب وكانوا قبل الشيخ يسمون بالمثبتة لإثباتهم ما نفته المعتزلة، وأيضًا علم الكلام كما مرّ صادق بقول الموافق والمخالف والشيخ كان يدرسه على أبي علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ) وقصته معلومة فكيف يكون واضعًا؟...»، وإلى مثل هذا أشار العلامة الأمير ونسبه أيضا إلى اليوسي فقال: «قال- يعني اليوسي- واشتهر أنّه، أي الأشعري، واضع هذا الفنّ، وليس كذلك بل تكلّم عمر بن الخطّاب فيه، وابنُه، وألّف مالكٌ رسالة فيه، قبل أن يولد الأشعريّ، نعم هو اعتنى به كثيرا». يُنظر «فتح العلي المالك» للشيخ عليش،(١٥-١٦) وهي نسخة إلكترونية قام بإعدادها علي بن نايف الشحود، و«القانون في أحكام العلم والعالم والمتعلم» لأبي المواهب اليوسي (١٨٢-١٨٣)، و«حاشية الأمير على شرح عبد السلام لجوهرة التوحيد» ص (٣٧).

(٦) سبقت ترجمته ص(٣٣).

(٧) (جـ) بزيادة (أي أبو بشر).

=

بلال بن [أبي][1] بردة بن أبي موسى الأشعري[2]، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبينه وبين أبي موسى [الأشعري][3] ثمانية، واسم أبي موسى الأشعري عبد الله بن قيس، وهو -أي أبو الحسن الأشعري مالكيّ المذهب، كما ذكره عياض[4] في «المدارك»[5] و«الشفا»[6]، وقال السبكي[7] في «طبقاته»: إنه شافعيّ وردّ على من قال إنه مالكي. ذكره الشُّمُنّي[8]، والحق

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار، صاحب رسول الله صلى اله عليه وسلم، أسلم بمكة، وهاجر إلى الحبشة، وقدم المدينة ليالي خيبر فكانت أول مشاهده، واستعمله النبي صلى الله عليه و سلم على بعض اليمن كزبيد وعدن وأعمالهما واستعمله عمر على البصرة بعد المغيرة فافتتح الأهواز ثم أصبهان ثم استعمله عثمان على الكوفة ثم كان أحد الحكمين بصفين ثم اعتزل الفريقين، ومات سنة ٤٢هـ. ينظر «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٣٨٠)، ، و«الإصابة في تمييز الصحابة» (٤/ ١١٩) لابن حجر، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، أبو الفضل، أندلسي الأصل، إمام وقته في الحديث وعلومه، عالم بالتفسير وجميع علومه فقيه أصولي عالم بالنحو واللغة وكلام العرب حافظ لمذهب مالك رحمه الله تعالى، ولد سنة ٤٩٠هـ، وتوفي سنة ٥٤٤هـ، وله التصانيف المفيدة البديعة منها: «إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم» و«الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم» و«ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك» وغير ذلك. ينظر «الديباج المُذهب في معرفة أعيان علماء المذهب» لابن فرحون المالكي (٢/ ٤٦) باختصار.

(٥) «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٥/ ٢٤)، تحقيق محمد بن شريفة، وزرة الأوقاف والشئون الإسلامية، المملكة المغربية، ط الثانية ١٩٨٣م.

(٦) لم أقف في كتاب «الشفا» على نص يفيد أن الشيخ الأشعري مالكي المذهب.

(٧) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أبو نصر، تاج الدين، ولد سنة ٧٢٧هـ، وأجاز له غير واحد من كبار المحدثين، قرأ بنفسه على المزّي، ولازم الذهبي، أمعن فى طلب الحديث، مع ملازمة الاشتغال بالفقه والأصول والعربية حتى مهر وهو شاب، ودرّس فى غالب مدارس دمشق، شرح «مختصر ابن الحاجب» و«منهاج البيضاوي»، ولخص فى الأصول «جمع الجوامع» وعمل عليه «منع الموانع» وله أيضًا «طبقات الشافعية الكبرى» توفي سنة ٧٧١هـ. يُنظر (الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة) لابن حجر، (٢/ ٤٢٥)، و «شذرات الذهب» لابن العماد (٨/ ٣٧٨-٣٧٩).

(٨) أورد كلام تاج الدين السبكي الإمامُ الشمني في كتابه «مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء» (١/ ٣١٨) ط دار الكتب العلمية بدون تاريخ، وهي نسخة ملحقة بكتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى. وهو- أي الشمني: أحمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي، أبو العباس، تقي الدين، المالكي ثم الحنفي، ويعرف بالشمني- بضم المعجمة والميم ثم نون مشددة- نسبة لمزرعة ببعض بلاد المغرب أو لقرية، ولد سنة ٨٠١ هـ بالاسكندرية وقدم القاهرة مع أبيه،تفقه أولاً على مذهب الإمام مالك وبرع في الأصلين والنحو والمعاني والبيان والمنطق وغيرها ثم درس فقه السادة الأحناف وأصولهم، له عدة مصنفات منها حاشية على المغني لخصها من حاشية الدماميني، ومزيل الخفا عن ألفاظ الشفا وغير ذلك، وتوفي ٨٧٢هـ. يُنظر (الضوء اللامع لأهل القرن التاسع) للإمام السخاوي، بتصرف واختصار، =

الأول[١]، وإليه تنسب جماعة أهل السنة ويلقّبون بالأشاعرة والأشعرية، وكانوا من قبل ظهوره يلقبون بالمثبتة

إذ أثبتوا ما نفته المعتزلة[٢].

وقولي: **(نُبذة)** النُبذة -بضم النون وقد تفتح- القليل، يقال ذهب ماله وبقي نُبذة منه، أي قليل. انتهى

وقولي: **(بها تنكشف البصيرة)**[٣] للقلب كالباصرة للعين.

وقولي: **(إذ فهمها. .إلخ)** أي إن فهم هذه النُبذة يخرج من التقليد المختلف في إيمان صاحبه إلى

---

(٢/ ١٧٤)، و «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة» (١/ ٣٧٥-٣٨١)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر ط الثانية ١٩٧٩م.

(١) تعددت الأقوال في نسبة الإمام الأشعري إلى أحد المذاهب الفقهية إلى عدة آراء وما ذلك إلا لنيل شرف نسبة الإمام إليها حتى عدّه أتباع كل مذهب في علمائهم وترجموا له ضمن طبقاتهم:

* **الرأي الأول**: يرى أصحابه أنه حنفي حيث ترجم له محي الدين عبد القادر القرشي في كتابه (الجواهر المضية في تراجم الحنفية) (٢/ ٥٤٤) وذكر قول مسعود بن شيبة بأنه كان حنفي المذهب معتزلي الكلام، وأكد هذا القول الشيخ زاهد الكوثري في تعليقه على «تبيين كذب المفتري» ص١١٧ فقال: ترى أصحاب المذاهب يتجاذبونه إلى مذاهبهم والحق أنه نشا على مذهب أبي حنيفة كما ذكره الإمام مسعود بن شيبة في كتاب التعليم وعول عليه الحافظ عبد القادر القرشي والمقريزي وجماعة ولم يثبت منه الرجوع عن المذهب حين رجع عن الاعتزال.

* **الرأي الثاني**: يرى أصحابه أنه مالكي وذكر ذلك القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (٥/ ٢٤) حيث ترجم له ونقل عن محمد بن مو سى بن عمران في رسالته أنه كان مالكيا، قال: وذكر لي بعض الشافعية أنه شافعي، حتى لقيت الشيخ الفاضل الفقيه رافعا الحمال الشافعي فذكر عن شيوخه أن أبا الحسن كان مالكيا.

* **الرأي الثالث**: يرى أصحابه أنه شافعي المذهب وذكر ذلك التاج السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٣٥٢، ٣٦٦) ورد على من قال إنه مالكي فقال: وقد زعم بعض الناس أن الشيخ كان مالكي المذهب وليس ذلك بصحيح إنما كان شافعيا تفقه على أبي إسحاق المروزي، نصّ على ذلك الأستاذ أبو بكر ابن فورك فى طبقات المتكلمين والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني فيما نقله عنه الشيخ أبو محمد الجويني فى شرح الرسالة والمالكي هو القاضي أبو بكر الباقلاني شيخ الأشاعرة.

**الرأي الرابع**: يرى أصحابه أنه كان ملمًّا بالمذهبين المالكي والشافعي، وأشار الإمام الزبيدي«إتحاف السادة المتقين» (٢/ ٦)- في تعقيبه على كلام التاج السبكي- إلى قول آخر فقال: ولم لا يكون الشيخ عارفا بالمذهبين يعنى بهما كما كان ابن دقيق العيد وغيره من جهابذة العلماء ويكون دعوى كل من الفريقين صحيحا فتأمل، وأشار إلى ذلك الإمام ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» (ص٤٠٠) حيث قال: وأما علم الفقه فقد كان يذهب فيه مذهب الشافعي أو مذهب مالك وأهل المدينة وصنف في أصوله كتبا شحنها بالأدلة المبينة.

(٢) سبق التعريف بهم ص().

(٣) بزيادة (البصيرة) في النسخ الأخرى.

=

النظر[١] الصحيح المجمع على إيمان صاحبه.

والتقليد، قال ابن عرفة[٢] في تعريفه: «هو اعتقاد جازم لقول غير معصوم[٣] [قال: فيخرج اعتقاد قول الرسول والإجماع[٤] ومعرفة مدلول الشهادتين[٥] والمعاد والفتنة[٦] بدليل إجمالي مَعجوزٍ عن تقريره وحلِّ شبهه أو تفصيلي مقدورٍ عليهما فيه[٧]»[٨]. انتهى وقوله: ومعرفة مدلول عطفٌ على فاعل يخرج، وقوله: بدليل متعلق بمعرفة][٩].

وقولي: **(لأن في إيمان مَن تقدما**[١٠]**)** أي المقلد، **(خُلفًا)** أي اختلافًا **(وما في الثاني)** بالتخفيف للوزن **(خلف)** أي اختلاف **(ينتمي)** أي ينتسب أي يوجد وسنذكره في المسألة التي تأتي بعد[١١].



---

(١) النظر: عرفه الإمام التفتازاني (ت٧٩٢هـ) بقوله: حركة النفس في المعقولات عودًا على بدء لتحصيل المجهول، وعرفه الإمام الإيجي (ت٧٥٦هـ) ونسبه إلى القاضي الباقلاني فقال: الفكر الذي يطلب به علم أو غلبة ظن، وعرفه ابنُ عرفة (ت ٨٠٣هـ) بقوله: استحضار ما يفيد إدراكُه إدراكَ غيره. وأقربها الأول. يُنظر «متن تهذيب الكلام» (١٦) ، و«المواقف» (٢١)، و«المختصر الكلامي» (٩٦) لابن عرفة، تحقيق نزار حمادي، دار الضياء – الكويت- ط الأولى ٢٠١٤م.

(٢) سبقت ترجمته ص (٣٧).

(٣) بزيادة (وقوله: جازم، لا حاجة إليه لأن الاعتقاد لا يكون إلا مجزوما به انتهى ) في النسخ الأخرى.

(٤) يعني أن اعتقاد قول أهل الإجماع ليس بتقليد لأنهم معصومون فيما أجمعوا عليه. يُنظر تعليقات أ/ نزار حمادي على «المختصر الكلامي» (١١٠). والإجماع لغة: العزم، واصطلاحا: هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور. ينظر «نهاية السول» (٢٨١).

(٥) يقصد أن اعتقاد معرفة مدلول الشهادتين ليس بتقليد، لأن المعرفة هي الحكم على الشيء عن دليل سواء كان هذا الدليل إجماليا أو تفصيليا. ينظر تعليقات د/ عبد الفتاح بركة على شرح السنوسية الكبرى، ص(٣٣).

(٦) المقصود بها فتنة القبر، أي سؤال الملكين، والمراد أن أحوال الآخرة من الحشر والنشر والصراط وسؤال الملكين يعلمان من قول الرسول المعصوم، فاعتقادها خارج عن التقليد. المرجع السابق.

(٧) بين المؤلف هنا معنى الدليل الإجمالي والدليل التفصيلي، فالإجمالي: هو الذي يعجز صاحبه عن تقريره وحل شبهه، كمن يستدل على وجود الله بوجود العالم لكنه يعجز عن تقريره في صورة دليل منطقي، والتفصيلي: هو الذي يستطيع صاحبه على تقريره، أي صياغته صياغة منطقية صحيحة، وحل شبهه، أي دفع الاعتراضات الواردة عليه.

(٨) «المختصر الكلامي»، ص(١١٠).

(٩) ما بين المعقوفين ساقط من النسخ الأخرى.

(١٠)(ب) تقدم.

(١١)أي سيتعرض لأقوال العلماء في إيمان المقلد فيما يأتي.

# مقــدمة

# تشتـمل على تعـريف علـم الكــلام وعلى موضوعـه وعلى غــايته

(ص):

تـعـريـفـه عـلـمٌ بـعـقـد ديـنـي * عـن الـدلـيـل إن يـكـن يـقـيـنـي[١]

مـوضـــوعُـهُ معـلـومُـنـا الـلّـذ يُـســنَـدُ * إلـيـه مـا مـعْـه يجي مـعـتـقـدُ

أو بــدؤهُ وقــيـــل ذا الــمــوجــود * وقــيـــل ذاتُ ربــنــا الــمــعــبــود

وقـيـل بـل ذا مـا هـيـاتِ الـمـمـكـنـات * دلت على موجدِها كذا الصــفـات[٢]

غــايــتُــهُ مــعــرفــة الله ومــا * جا بـه الرسـول والرســل أعلما[٣]

وذا طـريـق الـفـوز في يـوم الـقـيـام * فنســأل الله لـنـا حســن الختام[٤].

---

(١) يشير المؤلف إلى تعريف علم الكلام، وأنه العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية.

(٢) يذكر المؤلف موضوع علم الكلام واختلاف الآراء فيه، الأول: المعلومات التي يحمل عليها ما تصير معه عقيدة دينية أو مبدأ لذلك. الثاني: الموجود، الثالث: ذات الله تعالى من حيث ما يجب وما يجوز وما يستحيل. الرابع: ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على موجدها.

(٣) (جـ) بزيادة وفي نسخة بدل هذا البيت:

غايته عرفان ربي والرسل * وما به جا كلهم يا من كمل

(٤) يشير المؤلف إلى غاية علم الكلام وهي معرفة الله تعالى، وكذا معرفة رسله وما جاءوا به من عقائد، وأن هذه المعرفة هي طريق الفوز يوم القيامة.

=

المقدِّمة – بكسر الدال- أفصح من فتحها[1] من قدم اللازم بمعنى تقدم[2].

**[تعريف علم الكلام]**

واعلم أنه لا بُدَّ للشارع في علمٍ[3] من تصوره بوجهٍ مّا، لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق[4]، وأمَّا تصوره بتعريفه فليكون على بصيرة في طلبه[5].

واعلم أيضًا أن تصوره بتعريفه سواء كان بعد تصوره بوجهٍ مّا أو قبل ذلك يفيد كون الطالب على بصيرة، وسواء كان التعريف بالحد أو بالرسم[6]. قال في «المواقف وشرحها»: «الأول مما يجب تقديمه في كل علم تعريفه؛ أي تعريف العلم الذي يطلب تحصيله، وإنما وجب تقديم تعريفه ليكون طالبه على بصيرة في طلبه فإنه إذا تصوره بتعريفه سواء كان حدًّا أو رسمًا فقد أحاط بجميعه إحاطة إجمالية باعتبار أمر شامل يضبطه ويميزه عمّا عداه بخلاف ما إذا تصوره بغيره؛ فإنه وإن

---

(١) إنما كانت بالكسر أفصح من الفتح، لأنها حالة الفتح تكون اسم مفعول من المتعدي، والمراد أنها مباحث جعلت مقدمة على غيرها وفيه إيهام خلاف المقصود، لتأدية فتح الدال إلى أن هذه المقدمة بجعل جاعلة لا بالاستحقاق الذاتي وهو خلاف المقصود. يُنظر «التذهيب شرح تهذيب المنطق» للخبيصي (٢٥)، مكتبة مصطفى الحلبي، ١٩٣٦م.

(٢) ذكر في هامش النسخة (أ) توضيحا لذلك فقال: «اعلم أنه- أي الفعل- تارة يكون بمعنى تقدم فيكون لازما نحو قدم زيد، أي تقدم، وتارة لا يكون بمعنى تقدم فيكون متعديًا نحو قدّم زيد عمرا فمراد المصنف بكسر الدال أن الفعل لازم ليفيد ذلك أن المقدمة استحقت التقديم بذاتها، وإن اختير أخذها من اللازم دون المتعدي؛ لأن الظاهر أن تضاف الصفات المتعدية إلى المفعول لا إلى ما له نوع تعلق كالكتاب لأن المقدمة في الحقيقة الطائفة لا الكتاب نفسه ولأن إحداهما من اللازم يفيد أن استحقاقها التقدم لذاتها».

(٣) العلم عند المناطقة: مطلق الإدراك، وهو حصول صورة الشيء في العقل، وينقسم إلى قسمين: تصور وتصديق؛ فالتصور هو حصول صورة الشيء في الذهن من غير حكم عليه، فإن اشتمل على حكم كان هو التصديق. ينظر «تحرير القواعد المنطقية» للقطب الرازي (٧-٨)، و«ضوابط الفكر» د/ محمد ربيع الجوهري، (١٢-١٣)، مكتبة الإيمان، ط السادسة٢٠٠٩م.

(٤) يوضح المؤلف ما يتوقف عليه الشروع في العلم وهو تصوره بوجه ما، ووجه توقف الشروع في العلم على هذا التصور أن الإنسان إذا شرع في علم لم يتصوره قبل الشروع كان طالبا للمجهول المطلق وهو محال لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق. يراجع «شرح الرسالة الشمسية» (٤- ٥) بتصرف.

(٥) لأنه بالتعريف تحصل له صورة إجمالية عن هذا العلم. «المرجع السابق» (٥).

(٦) الحد والرسم هما أقسام التعريف وكلّ منهما إما تام وإما ناقص فالحد التام ما يتركب من الجنس والفصل القريبين كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، والحد الناقص: ما يكون بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالناطق أو بالجسم الناطق.

والرسم التام ما يتركب من الجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك، والرسم الناقص: ما يكون بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيدكتعريفه بالضاحك أو بالجسم الضاحك. يُنظر «تحرير القواعد المنطقية» للقطب الرازي (٧٩،٨٠).

=

فرض أنه يكفيه في طلبه لكن لا يفيده بصيرة فيه»[١].انتهى

قال بعض من حشّاه في بيان ذلك[٢]: غير التعريف[٣] إما أن يكون أعمَّ أو أخصَّ أو مساويًا؛ لأن المباين لا يصلح وجهًا له؛ فإن كان أعمّ فهو لا يكفي في الطلب[٤]، أي على بصيرة، كما هو المشهور[٥] من أن المطلوب لا بد أن يتصور على وجه يمتاز به عمّا عداه ليمكن[٦] توجه الطلب نحوه، وإن فرض أنه يكفيه فلا يفيد البصيرة في الطلب؛ لأنه لا يميز المطلوب عمّا عداه، وإن كان أخص فهو لا يفيد البصيرة أيضًا لعدم شموله لجميع مسائله[٧] فلا يكون مضبوطًا ثَمَّة بجهة الوحدة الضابطة فحينئذ لا يأمن أن يفوته ما يعنيه، وإن كان مساويًا فإن لم يكن لازمًا بيّنًا فلا يفيد البصيرة أيضًا؛ إذ قد لا يعلم ثبوته لمسائله فلا يميز ما هو المطلوب عن غيره وإن كان لازمًا بيّنًا فهو من قبيل التعريف. انتهى هذا وإن انضم إلى ذلك معرفة موضوعه أو غايته كان على زيادة بصيرة.

**وقد اختلف في تعريف علم الكلام** فقال بعضهم[٨]: هو العلم بالعقائد الدينية عن أدلتها اليقينية[٩] ونحوه لصاحب «المقاصد»[١٠]، وهذا ما أشرت إليه بقولي: تعريفه [علم][١١].. إلخ.

---

(١) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٣٢-٣٣).

(٢) لم أقف على هذا القول فيما تحت يدي من المطبوعات.

(٣) غير التعريف يُراد به الموضوع والثمرة والمسائل مما شأنه أن يحدث تصورا للعلم بوجه ما. ينظر «شرح المواقف» (١/ ٣٢).

(٤) التعريف بالأعم لا يكفي في التصور لأنه تعريف بالجنس المشترك الذي لا يميزه عما عداه، مثل تعريف الإنسان بأنه حيوان.

(٥) أي عند المناطقة.

(٦) (ب) يمكن.

(٧) قلت: مثال ذلك تعريف الحيوان بأنه ناطق فهو لا ينطبق على جميع أفراده.

(٨) هذا هو التعريف الأول لعلم الكلام.

(٩) وصف الأدلة باليقينية، لأنه لا عبرة بالظنيات في العقائد.

(١٠)«شرح المقاصد» للسعد التفتازاني (١/ ١٦٣) ، وهو- أي الإمام التفتازاني- مسعود بن عمر التفتازاني؛ الإمام الكبير صاحب التصانيف المشهورة المعروف بسعد الدين ولد بتفتازان في صفر سنة ٧٢٢هـ، أخذ عن أكابر أهل العلم في عصره كالعضد وطبقته، وفاق في النحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان والأصول والتفسير والكلام وكثير من العلوم، وشرع في التصنيف وهو في ستّ عشرة سنة فصنف «الزنجانية» و«شرح التلخيص الكبير» و«شرح التوضيح» و «شرح العقائد» و«رسالة الإرشاد» و«المقاصد وشرحه» و«تهذيب الكلام» و«شرح المفتاح» سنة ٧٩٢هـ. يُنظر «البدر الطالع» (٨٥٨)، و«الدرر الكامنة» (٤/ ٣٥٠)، و «بغية الوعاة» (٢/ ٢٨٥) للإمام السيوطي.

(١١)سقطت من النسخ الأخرى.

=

**(والعقد**[١]**)** بمعنى العقيدة أو بمعنى الاعتقاد، وقد بُحث في هذا التعريف بأنه[٢] غير جامع لاقتضائه أن عقائد أهل الاعتزال المخالفة لأهل السنة ليست من علم الكلام لوصف الأدلة باليقينية.

وقد يُجاب بأن الأدلة اليقينية قد لا تنتج اليقين لتخلف بعض ما يعتبر فيها[٣].

وقال بعضهم[٤]: هو العلم بالقواعد التي تعلم بها العقائد الدينية، وهذا ما اختاره في «بُغية الطالب» فقال: «اعلم أن هذا العلم قد حُدّ بحدود كثيرة أقربها قول العضد في «المواقف»: علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه.

قال: والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد[٥] دون العلم، بخلاف النية فإنها يقصد بها العمل[٦]. وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم؛ فإن الخصم- وإن خطأناه- لا نخرّجه عن علماء الكلام»[٧]. انتهى

وقد أورد عليه السيّد أمورًا[٨] خمسة[٩] وقال: «واختار إثبات العقائد على تحصيلها إشعارًا بأن

---

(١) العقد الإمساك والتوثيق، واعتقدت: أي عقد عليه القلب، والعقيدة: ما يدين الإنسان به، ينظر «المصباح المنير»، كتاب العين، مادة عقد، ص (٤٢١).

(٢) (جـ) فإنه.

(٣) يشير المؤلف هنا إلى اعتراض على هذا التعريف وجوابه، وخلاصة الاعتراض أن التعريف غير جامع لاقتضائه جعل عقائد المعتزلة ليست من علم الكلام، لوصف الأدلة باليقينية، ويجاب عنه بأن الأدلة اليقينية ربما لا تنتج اليقين لتخلف بعض شروطها.

(٤) هذا هو التعريف الثاني لعلم الكلام.

(٥) وهو كقولنا الله عالم وقادر.

(٦) مثاله العبادات، كقولنا الزكاة فريضة.

(٧) «بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب» لابن زكري التلمساني (ت ٨٩٩ هـ)، ص (١٤٥) دراسة وتحقيق عبد الله بن يوسف الشيخ، وهو بحث مقدم لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك محمد الخامس، الرباط.

(٨) (جـ) أمور.

(٩) قال الشريف الجرجاني: وها هنا أبحاث: الأول: أنه أراد بالعلم معناه الأعم أو التصديق مطلقًا ليتناول إدراك المخطئ في العقائد ودلائلها على ما صرح به.

الثاني: أنه نبه بصيغة الاقتدار على القدرة التامة، وبإطلاق المعية على المصاحبة الدائمة، فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها من الأدلة وردّ الشبه؛ لأن تلك القدرة على ذلك الإثبات إنما تصاحب دائمًا هذا العلم دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور الدلائل فقط ودون علم الجدل الذي يتوصل به إلى حفظ أي وضع يراد، إذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك، وإن سلّم فلا اختصاص له بإثبات هذه العقائد، والمتبادر من هذا

=

ثمرة الكلام إثباتها على الغير، وأن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتدّ بها وإن كانت مما يستقل العقل فيه ولا يجوز حمل الإثبات ها هنا على التحصيل والاكتساب إذ يلزم منه أن يكون العلم بالعقائد خارجًا عن علم الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه»[١].

وقوله: «والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد. .. إلخ، لأن الأحكام المأخوذة من الشرع قسمان: أحدهما: ما يقصد به نفس الاعتقاد؛ كقولنا الله تعالى عالم قادر وهذه تسمى اعتقادية وأصلية وعقائدَ وقد دُوّن علم الكلام لحفظها.

والثاني: ما يقصد به نفس العمل؛ كقولنا الوتر واجب والزكاة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية وأحكامًا ظاهرية وقد دُوّن علم الفقه لها، ولا تكاد تنحصر بخلاف العقائد؛ فإنها مضبوطة لا تزايد فيها أنفسها[٢] وإنما تتكثر[٣] وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهها»[٤].

**[فائدته]**

**وفوائد هذا العلم كثيرة،** منها: معرفة المعبود وصفاته[٥]، ومعرفة الرسل وما جاءوا به[٦]، وبها الوصول إلى السعادة الأبدية التي هي غاية المراد، وهذا ما أشرت إليه بقولي: غايته معرفة الله. .

---

الحد ما له نوع اختصاص به دون علم النحو المجامع لعلم الكلام مثلا، إذ ليس يترتب عليه القدرة دائما على جميع التقادير، بل لا مدخل له في ذلك الترتب العادي أصلا.

الثالث: أنه اختار (يقتدر) على (يثبت)؛ لأن الإثبات بالفعل غير لازم واختار (معه) على (به) مع شيوع استعماله تنبيها على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء ههنا، واختار إثبات العقائد على تحصيلها إشعارا بأن ثمرة الكلام إثباتها على الغير وأن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتدّ بها وإن كانت مما يستقل العقل فيه ولا يجوز حمل الإثبات ههنا على التحصيل والاكتساب، إذ يلزم منه أن يكون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام وثمرة له ولا شك في بطلانه.

الرابع: أن المتبادر من الباء في قوله: بإيراد، هو الاستعانة دون السببية ولئن سلم وجب حملها على السببية العادية دون الحقيقية بقرينة ذلك التنبيه السابق وليس المراد بالحجج والشبه ما هي كذلك في نفس الأمر بل بحسب زعم من تصدى للإثبات بناءً على قصد المخطئ ولم يرد بالغير الذي يثبت عليه العقائد غيرا معينا حتى يرد أنها إذا ثبتت عليه مر لم يبق اقتدار على إثباتها قطعا فيخرج المحدود عن الحد.

الخامس: أن هذا التعريف إنما هو لعلم الكلام- كما قررناه- لا لمعلومه وإن أمكن تطبيقه عليه بنوع تكلف فيقال: علم – أي معلوم- يقتدر معه، أي مع العلم به. . إلخ.

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٦-٣٧).

(٢) زاد في «شرح المواقف» قوله: (فلا تتعذر الإحاطة بها والاقتدار على إثباتها) (١/ ٣٨).

(٣) (يتكثر) في النسخ الأخرى.

(٤) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٨).

(٥) أي معرفة ما يجب وما يجوز وما يستحيل في حق الله تعالى.

(٦) أي معرفة ما يجب في حقهم وما يجوز وما يستحيل، ومعرفة الشرائع التي أتوا بها.

=

إلخ أي معرفة ذات الله وصفاته[١].

وقولي: (**وما جا به.. إلخ**) عطف على الله؛ وقولي: (**الرسول**) بمعنى الرسل، وقولي: (**الرسل**) عطف على الله أيضا، وقدمت شرح هذه الجملة على شرح الموضوع لقصر الكلام فيها.

[وقلت بدل قولي: غايتها معرفة الله.. إلخ ما نصه:

**غايته عرفان ربي والرسل * وما به جاءوا [٢] كلهم يا من كمل**

وهذا أظهر في إفادة المراد وأحسن من الشطر الثاني (**وكلما جاءوا به يا من كمل**) لما فيه من السلامة من عمل العامل اللفظي في لفظ كل المضاف للمضمر وهو ممتنع عند بعضهم مطلقًا وجائز بقِلَّة عند بعض][٣].

## [موضوع علم الكلام]

### [الرأي الأول]

واعلم[٤] أنه قد اختلف في موضوع هذا العلم، **فالتحقيق** أنه المعلومات التي يحمل عليها ما تصير معه عقيدة دينية أو مبدأ لذلك، وذلك أنه يبحث فيه عما يجب للباري كالقدم والوحدة[٥]، وعما يمتنع كالحدوث[٦] والتعدد، وعن أحوال الجسم[٧] والعرض[٨] من الحدوث والتركيب

---

(١) اقتصر المؤلف هنا في بيان فائدة علم الكلام على معرفة الله ومعرفة الرسل، وقد ذكر العلماء في فائدة هذا العلم أمورا أخرى منها: الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسترشدين بإيضاح البراهين، وإلزام المعاندين بإقامةالحجة، حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين، أن يبنى عليه العلوم الشرعية فإنه أساسها. ينظر في ذلك «المواقف» للإيجي (ص٨)، و«شرح المقاصد» (١/ ١٧٥).

(٢) هكذا ورد بالأصل والصواب: (وما به جا كلهم ) للوزن ويؤيده وروده في بعض النسخ غير المكتملة.

(٣) سقطت من النسخ الأخرى.

(٤) بعد أن ذكر المؤلف تعريف الكلام وغايته وفائدته انتقل هنا للحديث عن موضوع علم الكلام.

(٥) أي صفة القدم والوحدانية، وسيأتي بيانهما في باب الصفات السلبية.

(٦) الحدوث: عرفه البيضاوي بقوله: كون الوجود مسبوقا بالعدم، وقد يفسر بالحاجة إلى الغير، ويسمى حدوثا ذاتيًا، وعرفه السننجي بقوله: المسبوقية بالغير وهو الذاتي و بالعدم وهو الزماني. يُنظر «طوالع الأنوار» للبيضاوي، (١٧٣)، تحقيق د/ محمد ربيع جوهري، دار الاعتصام، ط الأولى ١٩٩٨م، «تقريب المرام» (١/ ١١٠)، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠٠٩م.

(٧) الجسم: الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد بالأقطار الثلاثة( الطول والعرض والعمق). ينظر «هداية المريد على جوهرة التوحيد» للشيخ اللقاني، (٢/ ١٠٢٨).

(٨) العرض كما عرفه الإمام الغزالي هو: ما يستدعي وجوده ذاتا يقوم بها، وذلك الذات جسم أو جوهر. ينظر «الاقتصاد في الاعتقاد» (٢٤٣).

=

وقبول الفناء ونحوها وكل ذلك بحث عن أحوال المعلوم.

فإذا قيل: الباري تعالى قديم أو إعادة الجسم بعد فنائه حق فقد حمل على المعلوم ما صار معه عقيدة دينية.

وإذا قيل: الجسم مركب من الجواهر الفردة[(١)] مثلًا فقد حمل على المعلوم ما صار معه مبدأ لعقيدة دينية؛ فإنّ تركبَ[(٢)] الجسم دليل على افتقاره إلى الموجِد له.

وأما قول «المواقف» و«المقاصد»: المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية[(٣)] فغير مانع؛ لتناوله لمحمولات مسائله فإنها معلومات يتعلق[(٤)] بها [(٥)] إثبات العقائد الدينية كما هو ظاهر. قاله بعضهم[(٦)].

ويجاب بأن المراد بالعقائد المحمولات والإضافة على معنى اللازم وكذا[(٧)] قال السيّد في «شرح المواقف»: «وقد يقال المعلوم من الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله أيضًا فالأولى أن يقال المعلوم من حيث إنه يثبت له ما هو من العقائد الدينية أو وسيلة إليها»[(٨)]. انتهى فقوله: فالأولى؛ فيه إشارة إلى صحة كلام «المواقف».

**[الرأي الثاني]**

وقيل: موضوعه الموجود من حيث هو[(٩)] والقائل به[(١٠)] طائفة منهم حجة الإسلام[(١١)] ولا

(١) الجوهر الفرد: هو الذي لا يقبل القسمة. ينظر «تقريب المرام»، و«المختصر الكلامي» (٥٤٦).

(٢) (تركيب) في النسخ الأخرى.

(٣) «المواقف» (٧)، «شرح المقاصد» (١/ ١٧٣).

(٤) (جـ) تتعلق.

(٥) (جـ) بزيادة (لا).

(٦) لم أقف على صاحب القول فيما تحت يدي من المطبوعات، وذكر هذا الاعتراض السيد الشريف غير ناسب إياه لأحد فقال: وقد يقال......إلخ، ينظر «شرح المواقف» (١/ ٤٠).

(٧) (ولذا) في النسخ الأخرى.

(٨) «شرح المواقف» (١/ ٤٠-٤١).

(٩) أي موضوع علم الكلام الموجودات من حيث يتوصل بها إلى إثبات العقائد الدينية، أي من حيث دلالتها على أن موجدها واجب الوجود، ودلالتها على صفاته ونعوته الجليلة، ودلالتها على أفعاله الحكيمة. ينظر مقدمة د/ مصطفى عمران على الاقتصاد في الاعتقاد، ص(٣٤).

(١٠) نسب هذا القول إلى الإمام الغزالي الشريف الجرجاني في «شرح المواقف» (١/ ٤٧)، والشيخ علي رجب الصالحي في «تحقيق مبادئ العلوم الأحد عشر» (٣٤).

(١١) سبقت ترجمته ص (٣٦).

=

يقال[١] الإلهي[٢] موضوعه الموجود [٣] من حيث هو فموضوعهما[٤] واحد فيكونان علمًا واحدًا؛ لأنا نقول امتياز الإلهي عن علم الكلام من جهة أن البحث في علم الكلام على قانون الإسلام، والبحث في الإلهي على قانون عقولهم فامتيازهما ليس بامتياز موضوعهما وهذا خلاف ما تقدر من أن امتياز العلوم[٥] بامتياز موضوعاتها. كذا قال بعضهم[٦]. ويمكن أن يقال[٧]: الجهة[٨] المعتبرة في علم الكلام قيد في موضوعه ومن جملته وكذا الحيثية المعتبرة والإلهي[٩] ؛ فموضوع علم الكلام الموجود المطلق من حيث يبحث فيه على قانون الإسلام وموضوع الإلهي الموجود المطلق من حيث البحث فيه على قانون عقولهم، فالتمايز بينهما حينئذ بتمايز موضوعيهما وليس في كلامهم ما ينافي ذلك فلا إشكال.

وهذا القول- أي بأن موضوعه الموجود مطلقًا- فيه نظر؛ لأنه قد يبحث في علم الكلام عن أحوال المعدوم والحال[١٠] ولا وجود لهما في الخارج والمعتبر هنا الوجود الخارجي إذ الوجود

---

(١) يشير المؤلف هنا إلى اعتراض على الرأي الثاني في موضوع علم الكلام وخلاصته: أنه إذا كان موضوع علم الكلام الموجود، فالعلم الإلهي موضعه الموجود أيضا فيكون موضوعهما واحد، والجواب عن هذا الاعتراض أن التمايز هنا بينهما من جهة البحث لا من جهة الموضوع، فالبحث في علم الكلام على قانون الإسلام، والبحث في الإلهي على قانون عقولهم.

(٢) يريد العلم الإلهي، وهو - كما عرفه طاش كبرى زادة - علم يبحث فيه عن الموجودات من حيث هي موجودة، وموضوعه: الموجود من حيث هو. انظر«مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم»(١/ ٢٨٩) دار الكتب العلمية - بيروت- ط الأولى ١٩٨٥م.

(٣) (ب) الوجود.

(٤) أي موضوع علم الكلام والعلم الإلهي.

(٥) (جـ) المعلوم.

(٦) يُنظر «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٤٧).

(٧) قوله: ويمكن أن يقال، إشارة منه إلى جواب آخر عن الاعتراض.

(٨) (الحيثية) في النسخ الأخرى.

(٩) (في الإلهي) في النسخ الأخرى.

(١٠) الحال عرفه الإمام الجويني بقوله: صفة لموجود غير متصفة بالوجود ولا بالعدم، وعرفه الإيجي بقوله: الواسطة بين الموجود والمعدوم، وقد نفاه جمهور المتكلمين، وقال به سوى الإمام الباقلاني وإمام الحرمين أولًا وأبوهاشم من المعتزلة. ينظر في ذلك «الإرشاد» لإمام الحرمين، ص(٨٠)، و«المواقف» (٥٧).

=

الذهني[١] لا يقول به المتكلمون، أي أكثرهم[٢].

**[الرأي الثالث]**

وقيل: موضوع علم الكلام ذات الله تعالى[٣]، إذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية[٤] أعني عن صفاته الثبوتية والسلبية، وعن أفعاله تعالى في الدنيا كإحداث العالم[٥]، وفي الآخرة كحشر الأجساد[٦]، وعن أحكامه فيهما كبعث الرسل ونصب الإمام في الدنيا من حيث إنهما واجبان عليه أم لا، والثواب والعقاب في الآخرة من حيث إنهما يجبان عليه أم لا، ولا بدّ في هذه الأربعة من اعتبار قيد الوجوب وعدمه[٧] وإلا لكانت من قبيل الأفعال دون الأحكام وفي هذا القول نظر من وجهين:

**الأول**: أنه قد يقع البحث في هذا العلم عن غير الأعراض الذاتية لهذا الموضوع ككون الجوهرين لا يتداخلان والعرض لا ينتقل فلو كان هذا موضوعًا لم يقع البحث عن غير أعراضه.

**الثاني**: أن موضوع العلم لا يُبيّن فيه وجوده وقد بُيّن وجوده تعالى في هذا العلم فلا يكون موضوعًا لهذا العلم وإنما[٨] كان موضوع العلم لا يُبيّن وجوده فيه؛ لأن وجوده الخاص جزئي حقيقي وهو لا يُحمل فلا يتعلق البحث به وإن كان المبيَّن الموجود المطلق فهو ليس بعرض ذاتي فلا

---

(١) الوجود الخارجي أو العيني هو الوجود المتأصل المتفق عليه الذي به تحقق ذات الشيء وحقيقته في الخارج بل هو نفس تحققها، والوجود الذهني: هو وجود غير متأصل بمنزلة الظل للجسم يكون المتحقق به الصورة المطابقة للشيء. ينظر «تقريب المرام» (١/ ٤٨).

(٢) الوجود الخارجي والذهني هما من مراتب الوجود، فالوجود إما عيني أو ذهني أو لفظي أو خطي، وجمهور المتكلمين ينفون الوجود الذهني، مخالفين بذلك الفلاسفة فقد أثبتوه، ولكل منهما أدلته التي استدل بها. يُنظر في توضيح تلك الآراء «شرح المواقف» لجرجاني، (٢/ ١٧٠-١٨٤)، و «شرح المقاصد» (١/ ٣٤٥-٣٥٠)، «المختصر الكلامي»، ص(١٥١).

(٣) نسب الشريف الجرجاني هذا القول إلى القاضي الأرموي. «شرح المواقف» (١/ ٤٢).

(٤) العوارض الذاتية: هي التي تلحق الشيء لما هو هو، أي لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج مساو له، وسميت ذاتية لاستنادها لذات المعروض. يُنظر «تحرير القواعد المنطقية» (٢٣).

(٥) العالم: كل ما سوى الله تعالى. ينظر «شرح السنوسية الكبرى» (٧٦).

(٦) الحشر، عرفه السنوسي بقوله: جمع الأجساد وإحياؤها، وسوقها إلى الموقف وغيره من مواطن الآخرة. ينظر «شرح السنوسية الكبرى» (٤٢١).

(٧) هكذا وردت بالأصل، ولعل الصواب (أو عدمه) كما ورد في «شرح المواقف» (١/ ٤٣).

(٨) (أيًا ما) في النسخ الأخرى.

=

يكون البحث عنه من مسائل العلم[١].

وقد أشرت إلى القول الأول الذي هو **التحقيق** بقولي: **(موضوعه معلومنا. .. إلخ)**.

وقولي: **(معْه)** بسكون العين، وقولي: **(معتقد)** هو نحو قوله عقيدة، وقولي: **(أوبدؤه)** أي: بدء المعتقد، وقولي: **(وقيل ذا الموجود[٢])** أي وقيل: إن موضوعه الموجود[٣].

وقولي: **(وقيل ذات ربنا.. إلخ)** إشارة للقول الثالث، وقولي: **(المعبود)** صفة لذات.

**[الرأي الرابع]**

وذكر السنوسي[٤] أن موضوع علم الكلام: «ما هيات[٥] الممكنات من حيث دلالتُها على موجدها[٦] وصفاته»[٧]. انتهى

وهذا يتوقف فيه بأن البحث في علم الكلام يكون عن غير الأعراض الذاتية لهذا الموضوع كثيرًا وإلى هذا القول أشرت بقولي: **(وقيل بل ذا ماهيات إلخ)**. وماهيات بالتخفيف وقلت بدل هذا البيت:

**وقيل ما أمكن من حيث علا * الذات والوصف يدل مسجلا**

وقلت بدله أيضًا:

**وقيل بل ذا ممكن من حيث دل * على صفات الذات والذات الأجل**

واعلم[٨] أن موضوع علم الكلام أخص من مطلق الموضوع؛ وذلك لأن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه[٩] الذاتية، وموضوع علم الكلام مندرج في هذا، «والعوارض الذاتية للشيء هي التي تلحقه لذاته كالتعجب اللاحق لذات الانسان، أو تلحقه لجزئه[١٠] كالحركة

---

(١) يُنظر «شرح المواقف» للجرجاني، (١/ ٤٢-٤٥) بتصرف يسير.

(٢) (ب) الوجود.

(٣) (ب) الوجود.

(٤) سبقت ترجمته ص (٣٧).

(٥) ماهيات جمع ماهية والمراد بها: حقيقة الشيء التي هو بها هو، وأيضا: المتَصَّور ممتازًا عن غيره دون قيد به. يُنظر «المواقف» (٥٩)، و«المختصر الكلامي «١٨٤».

(٦) (وجوده) في النسخ الأخرى.

(٧) «شرح السنوسية الكبرى» للسنوسي، ص(٧٦). قلت: وهو قول الإمام ابن عرفة المالكي. يُنظر «المختصر الكلامي»، ص(٧٩).

(٨) بعد أن انتهى المؤلف هنا من ذكر موضوع علم الكلام تعرض هنا للنسبة بين موضوع علم الكلام ومطلق الموضوع.

(٩) (أعراضه) في النسخ الأخرى.

(١٠) بزيادة (الأعم) في النسخ الأخرى.

=

بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان، أو تلحقه [بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالضحك اللاحق للإنسان بواسطة التعجب بخلاف ما يلحق الشيء لأمر خارج أعم أو أخص أو مباين كالحركة اللاحقة لأبيض بواسطة أنه جسم][١] والضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان والحرارة العارضة للماء بواسطة النار، فهذه أعراض غريبة أي غير ذاتية»[٢] وما ذكرناه من أن اللاحق للشيء بواسطة جزئه الأعم من الأعراض الذاتية هو ما ذكره في «شرح الشمسية» ولم يرتضه السّيد وذكر أنه من العرض القريب[٣].

**لا يقال:** الأعم يجب أن يقدم على الأخص وأنت قد ذكرت الأخص ولم تذكر الأعم، **لأنا نقول:** [لا شك أن][٤] بيان معنى الموضوع [الأعم][٥] الشامل [لموضوع][٦] كل[٧] علم ليس من مسائل هذا العلم ولا محذور في ذكر بيان موضوع هذا العلم [بخصوصه][٨] دون بيان الموضوع[٩][بالمعنى][١٠] الأعم[١١].

## [التقليد في أصول الدين]

«**مسألة:** اختلف في التقليد[١٢] في أصول الدين؛ أي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود

---

(١) سقطت هذه الجملة من النسخة (ب).

(٢) يُنظر «تحرير القواعد المنطقية» مع حاشية الشريف الجرجاني عليها (ص٢٣) بتصرف يسير.

(٣) الصواب العرض الغريب، لأن الأعراض إما ذاتية أو غريبة، ومحل اعتراض السيد الشريف هو في جعل اللاحق للشيء بواسطة جزئه الأعم من الأعراض الذاتية، فذكر أن هذه طريقة المتأخرين وليست صحيحة، والحق أن الأعراض الذاتية: ما يلحق الشيء لذاته أو لما يساويه سواء كان جزءا له أو خارجا عنه. ينظر «حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية» (٢٣).

(٤) سقطت من النسخ الأخرى.

(٥) سقطت من النسخ الأخرى.

(٦) سقطت من النسخ الأخرى.

(٧) (لكل) في النسخ الأخرى.

(٨) سقطت من النسخ الأخرى.

(٩) (موضوع) في النسخ الأخرى.

(١٠) سقطت من النسخ الأخرى.

(١١) يشير المؤلف إلى اعتراض وجوابه، خلاصته: أن المؤلف قد ذكر موضوع علم الكلام الأخص، والواجب تقديم الأعم الشامل للكلام وغيره، والجواب أن بيان الموضوع الشامل لكل علم ليس من مسائل هذا العلم، وأنه لا يوجد ما ينافي من ذكر الموضوع الاخص دون الأعم.

(١٢) سبق تعريفه.

=

الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك فقال كثيرون- ورجحه الإمام الرازي[(١)] والآمدي[(٢)]- لا يجوز بل يجب[(٣)] النظر[(٤)]؛ لأن المطلوب فيه اليقين، قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد:١٩]، وقد[(٥)] علّم ذلك لنبيه ﷺ وقال تعالى للناس: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾ [الأعراف:١٥٨][(٦)]، ويقاس غير الوحدانية عليها.

وقال العنبري[(٧)] وغيره: يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر ولكنه لا بدّ من العقد الجازم؛ لأنه ﷺ كان يكتفي في الإيمان من الأعراب- وليسوا أهلًا للنظر- بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس غير الإيمان عليه[(٨)].

وقيل: النظر فيه حرام[(٩)]؛ لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والأنظار بخلاف التقليد فيجب بأن[(١٠)] يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد». قاله في «جمع الجوامع وشرحه»[(١١)].

---

(١) يُنظر «محصل أفكار المتقدمين» (٤٤)، «المحصول» للإمام الرازي (٦/ ٩١)، وقد سبقت ترجمته ص(٤٠)

(٢) يُنظر «الإحكام في أصول الأحكام» للإمام الآمدي (٤/ ٢٧١-٢٧٢)، وقد سبقت ترجمته ص (٤٠)

(٣) وبهذا الرأي قال إمام الحرمين في «الإرشاد» (٣٣)، فقال: النظر الموصل إلى المعارف واجب، ومدرك وجوبه الشرع. المراد بالوجوب هنا الوجوب الشرعي وليس العقلي كما ذهبت إليه المعتزلة. يُنظر «تقريب المرام» (٢٦-٣٠).

(٤) النظر، عرفه الإمام التفتازاني بقوله: حركة النفس في المعقولات عودا على بدء لتحصيل المجهول، وعرفه الإمام ابن عرفة بقوله: استحضار ما يفيد إدراكه إدراك غيره من نوعه. ينظر «متن تهذيب المنطق والكلام»(١٦)، «المختصر الكلامي» (٩٦).

(٥) ( فقد) في النسخ الأخرى.

(٦) يوضح الإمام الرازي وجه الدلالة في الآيتين قائلا: أن تحصيل العلم في أصول الدين واجب على الرسول صلى الله عليه وسلم- بدلالة الآية الأولى- فوجب أن يجب علينا –بدلالة الآية الثانية. ينظر «المحصول» للإمام الرازي (٦/ ٨٩).

(٧) (القشيري) في النسخ الأخرى، والصواب ما ورد في الأصل لأنه هكذا ورد في «البدر الطالع في حل جمع الجوامع».والعنبري سبقت ترجمته ص (٤٠).

(٨) الاكتفاء من الرسول ﷺ والصحابة بإجراء أحكام الإسلام ولافع القتال بالنطق بكلمتي الإيمان، هو إجراء للأحكام على المظان، وكلام المتكلمين فيما بين الله تعالى وبين عبده وفيما ينجيه من الخلود في النار. ينظر كلام الفهري- بتصرف يسير- في «شرح معالم أصول الدين» (٣٣)، مكتبة المعارف، ط الأولى ٢٠١١م.

(٩) عزاه ابن النجار عن بعض المحدثين وبعض الظاهرية. ينظر «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٥٣٥)، تحقيق د/ محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، ١٩٩٣م.

(١٠) (أن) في النسخ الأخرى.

(١١) «البدر الطالع في حل جمع الجوامع» للإمام جلال الدين المحلي، (٢/ ٤١٠) تحقيق مرتضى علي بن محمد الداغستاني، مؤسسة الرسالة ناشرون- سوريا- ط الأولى ٢٠٠٥.

=

قال الشيخ سعد الدين: ومحل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدمه النظر في غير معرفة الله تعالى، أما النظر فيها فواجب إجماعا[(١)]. انتهى ونحوه في «المواقف»[(٢)] [ونص المراد منه][(٣)].

ثم قال في «جمع الجوامع وشرحه»: «وعلى كلٍّ من الأقوال الثلاثة تصح[(٤)] عقائد[(٥)] المقلد وإن كان آثمًا بترك النظر على الأول، وعن الأشعري أنه لا يصح إيمان المقلد[(٦)]، وشنّع أقوام عليه بأنه يلزم[(٧)] تكفير العوامّ وهم غالب المؤمنين، وقال القشيري[(٨)] في دفع[(٩)] هذا التشنيع: «مكذوب عليه»، قال ابن السبكيّ: «والتحقيق في المسألة الدافع للتشنيع أنه إن كان التقليد أخذًا لقول الغير بلا حجة[(١٠)] مع احتمال شكٍّ أو وهمٍ بأن لم يجزم به- أي بقول الغير- فلا يكفي إيمان المقلد قطعًا؛ لأنه لا إيمان مع أدنى ترددٍ فيه، وإن كان التقليد أخذًا لقول الغير بغير حجة لكن جزمًا [وهذا هو

---

(١) يُنظر «شرح المقاصد» (١/ ٢٦٢)، و«متن تهذيب المنطق والكلام» (١٦).

(٢) يُنظر «المواقف» (٢٨).

(٣) قوله: (ونص المراد منه) سقط من النسخ الأخرى.

(٤) (يصح) في النسخ الأخرى.

(٥) (إيمان) في النسخ الأخرى.

(٦) أوضح الإمام التفتازاني موقف الإمام الأشعري من إيمان المقلد فقال: «ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسئلة من الأصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى مجادلة الخصوم ودفع الشبهة، وهذا هو المشهور عن الشيخ أبي الحسن الأشعري، حتى حكي عنه أنه من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن ذكر عبدالقاهر البغدادي أن هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمنًا على الإطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بتركه النظر والاستدلال فيعفو الله عنه أو يعذبه بقدر ذنبه وعاقبته الجنة، وهذا يشعر بأن مراد الأشعري أنه لا يكون مؤمنًا على الكمال كما في ترك الأعمال وإلا فهو لا يقول بالمنزلة بين المنزلتين ولا بدخول غير المؤمن الجنة وعند هذا يظهر أنه لا خلاف معه على التحقيق». يُنظر «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٢٢٠-٢٢١).

(٧) بزيادة (عليه) في النسخ الأخرى.

(٨) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك. الإمام أبو القاسم القشيري، النيسابوري، الزاهد، الصوفي، شيخ خراسان، يعرف الأصول على مذهب الأشعري، والفروع على مذهب الشافعي. صنف التفسير، وهو من أجود التفاسير، والرسالة المشهورة في رجال الطريقة، توفي سنة ٤٦٥هـ. «الوافي بالوفيات» للصفدي (١٩/ ٦٣) باختصار.

(٩) (رفع) في النسخ الأخرى.

(١٠) الحجة: الدليل، وسمي بذلك لأن من تمسك به حج خصمه. ينظر «شرح القويسني على السلم» (٤٣)، بدون بيانات.

=

المعتمد][1] فيكفي إيمان المقلد عند الأشعري وغيره[2]، خلافًا لأبي هاشم[3]»[4] انتهى.

ثم إن القائلين بأنه لا يجوز التقليد دفعوا دليل القائلين بجوازه «بأنّا لا نسلم[5] أن الأعراب ليسوا أهلًا للنظر؛ فإن المعتبر النظر على طريق العامة، كما أجاب الأعرابي الأصمعي[6] عن سؤاله بم عرفت ربك؟ فقال: البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام[7] على المسير فسماء ذات أبراج[8] وأرض ذات فجاج[9] ألا تدل على اللطيف الخبير. وما يذعن أحد من الأعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي بكلمتيه[10] إلا بعد أن ينظر فيهتدي لذلك، أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتأهلين له فيكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يُخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محل نهي الشافعي[11] وغيره من السلف رضي الله تعالى عنهم عن الاشتغال

---

(١) قوله: ( وهذا هو المعتمد) سقط من النسخ الأخرى.

(٢) بزيادة: (وهذا هو المعتمد) في النسخ الأخرى.

(٣) سبقت ترجمته ص(٥١)

(٤) «البدر الطالع في حل جمع الجوامع» (٢/ ٤١١-٤١٢).

(٥) عدم التسليم: طلب الدليل على ما يحتاج إلى الاستدلال وطلب التنبيه على ما يحتاج إليه، ويسمى بالمنع. ينظر «رسالة الآداب» للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، (٢٥) المكتبة التجارية الكبرى، ط السابعة ١٩٥٨م.

(٦) عبد الملك بن قريب بن عبد الملك الأصمعي البصري اللغوي، أحد أئمة اللغة والغريب والأخبار والملح والنوادر، وكان من أهل السنة، ولا يفتي إلا فيما أجمع عليه علماء اللغة، ويقف عما ينفردون عنه؛ ولا يجيز إلا أفصح اللغات، وروى له أبو داود والترمذي. صنف: «غريب القرآن»، «خلق الإنسان»، «الأجناس»، «الأنواء»، «الهمز»، «المقصور والممدود»، «الصفات»، «خلق الفرس»، «الاشتقاق»، «ما اتفق لفظه واختلف معناه»، «كتاب اللغات» وغير ذلك، ومات سنة ست عشرة- وقيل خمس عشرة- ومائتين، عن ثمان وثمانين سنة. «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة» للإمام السيوطي (٢/ ١١٢-١١٣).

(٧) بزيادة (يدل) في النسخ الأخرى.

(٨) أبراج جمع برج، قيل هي منزلة القمر، وقيل: الكوكب العظيم، وقيل: باب السماء. ينظر «المصباح المنير»، كتاب الباء، مادة (برج)(٤٢).

(٩) فجاج: جمع فج، وهو الطريق الواسع بين الجبلين. ينظر «مختار الصحاح» كتاب الفاء، مادة (فجّ) (٢٥٨).

(١٠)(بكلمته) في النسخ الأخرى.

(١١) كلام الشافعي ساقه ابن عساكر بسنده إليه في كتابه «تبيين كذب المفتري» موضحا مراد الشافعي من النهي إنما هو لقوم تكلموا في القدر واتبعوا أهواءهم.ينظر «تبيين كذب المفتري» (٢٣٥-٢٣٦)، مطبعة التوفيق – دمشق ١٣٤٧هـ، وهو- أي الشافعي- أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، أحد الأئمة الأربعة، إليه تنسب الشافعية كافة، كثير المناقب، ولد رحمه الله سنة ١٥٠هـ في غزة وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين فنشأ بها وقرأ القرآن الكريم، وطلب العلم على يد الإمام مالك وغيره حتى أنشا مذهبه، توفي رحمه الله سنة ٢٠٤هـ، له

=

بعلم الكلام»[١] انتهى.

قال السعد[٢] رحمه الله تعالى،بعد بيان أدلة الشقين المذكورين: «والحق أن المعرفة بدليل إجمالي، أي كالنظر على طريق العامة؛ بحيث يرفع الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لا مخرج عنه لأحد من المكلفين، وبدليل تفصيلي، أي على طريق المتكلمين؛ بحيث يتمكن معه إزاحة الشبه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد أن يقوم به البعض»[٣]، قال: «وليس الخلاف في الذين نشأوا في بلاد الإسلام من الأمصار والقرى والصحاري ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار، فإن هؤلاء كلهم أهل نظر؛ بل في من نشأ على شاهق جبل ولم يتفكر في ملكوت السماوات والأرض وأخبره إنسان بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد إخباره من غير تفكر وتدبر»[٤] انتهى.

فكلامه[٥] يفيد أن من نشأ في بلاد الإسلام من الأمصار وغيرها وإن لم يتفكر خارج عن الخلاف أي لأن هذا مظنة النظر أو ملزوم له، هذا والسنوسي ممن درج على ترجيح القول بأن إيمان المقلد غير صحيح وقال في «شرح العقيدة الوسطى» في مبحث الوحدانية: «ليس لنا أن نسيئ الظن بإيمان أحد من المسلمين عاميًّا كان أو غيره إذ المعرفة محلها القلب، والتقليد يكفي في الخروج منه الدليل الجملي، ولا يشترط[٦] القدرة على ترتيبه على الوجه الذي يرتبه العلماء، ولا دفع الشبه الواردة عليه ولا القدرة على التعبير عنه بل إذا فهمه فهمًا عرف به الحق وخرج به عن التقليد فهو عارف وإن لم يقدر أن يعبّر عما في ضميره من ذلك ولا قدر أن يرد على مبتدع شبهة يوردها على الحق؛ لأن ذلك وصف العلماء الراسخين في العلم وهو فرض كفاية من قام به من العلماء في كل قطر أجزأ عن غيره من ذلك القطر. ...إلى آخر كلامه»[٧].

---

من المصنفات: «الرسالة» و «المسند» و «اختلاف الحديث» و«فضائل قريش»وغير ذلك. يُنظر «وفيات الأعيان» (٤/ ١٦٣)، و«تهذيب التهذيب» (٩/ ٢٥).

(١) (البدر الطالع في حل جمع الجوامع) (٢/ ٤١٠-٤١١).

(٢) (جـ): (السيد).

(٣) «شرح المقاصد» (١/ ٢٦٤-٢٦٥).

(٤) «شرح المقاصد» (٥/ ٢٢٣).

(٥) أي كلام السعد التفتازاني.

(٦) (ب): نشترط، (جـ): تشترط.

(٧) «شرح العقيدة الوسطى » للإمام السنوسي، (ص ٢١٢) تحقيق السيد يوسف أحمد، ط دار الكتب العلمية بدون تاريخ.

=

واعلم أن ما ذكره السعد من أن من نشأ ببلاد الإسلام أو تفكر في ملكوت السماوات والأرض ليس بمقلد اتفاقًا أي فالمعرفة بالدليل لا تنفك عنه [فإيمانه صحيح ولا إثم عليه][١].

وأما غيره أي غير من نشأ [ببلاد الإسلام][٢] ولم يتفكر في ملكوت السماوات والأرض فهو مقلد وإيمانه صحيح [على المعتمد ويمكن حمل كلام السنوسي هذا عليه فلا مخالفة بينهما والحاصل أن من نشأ ببلاد الإسلام ولم يتفكر في ملكوت السموات والأرض فهل هو غير مقلد فإيمانه صحيح ولا إثم عليه اتفاقا وهو ما يفيده كلام السعد أو هو مقلد ففيه الخلاف وهو المتبادر مما ذكرناه عن السنوسي لكن يمكن حمله على ما للسعد إلا أنه وقع في كلام السنوسي][٣] في غير هذا الموضع ما يفيد أن من نشأ ببلاد الإسلام قد تكون معرفته بلا دليل وأن إيمانه غير صحيح لأن النظر عنده شرط في صحة الإيمان[٤] وهذا مخالف لما ذكره السعد رحمه الله تعالى.

---

(١) قوله: (فإيمانه صحيح ولا إثم عليه) سقط من النسخ الأخرى.

(٢) قوله: (ببلاد الإسلام) سقط من النسخ الأخرى.

(٣) قال في النسخ الأخرى بدلا من قوله: (على المعتمد. ..... إلى قوله وقع في كلام السنوسي): (فتارة تكون معرفته بدليل وتارة لا وكل منهما إيمانه صحيح؛ أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن إيمان المقلد عندنا صحيح وإن أثمناه بترك النظر يمكن حمل كلام السنوسي هذا عليه فلا مخالفة بينهما لكن وقع في كلامه).

(٤) (ب): الإسلام.

# (مبحث) [١]

# ما يجب[٢] لله وما يستحيل[٣] وما يجوز[٤] وأدلة ذلك

(ص):

لله جلّ يجب الوجود * وقدم كذا البقا المحمود

وخلفه[٥] لخلقه وقاما * بنفسه وذو غنىً دواما[٦]

اعلم أن هذه العقيدة مشتملة على ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وكذا على[٧] ما يجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام وما يستحيل وما يجوز وما يتعلق بجميع ذلك[٨].

## [صفة الوجود]

فيجب لمولانا جلّ وعز عشرون صفة، منها واحدة نفسية **وهي الوجود وحقيقتها**[٩]: الحال[١٠] الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة كالتحيز مثلًا للجرم فإنه واجب للجرم ما دام الجرم وليس ثبوته له معللًا بعلة[١١]. قاله السنوسي[١٢]

---

(١) (بحث) في النسخ الأخرى.

(٢) الواجب: الأمر الثابت الذي لا يقبل الانتفاء لذاته. وهو قسمان: ضروري: وهو ما لا يتوقف على نظر واستدلال كالتحيز للجرم، ونظري: وهو ما يتوقف على ما ذكر كالقدم لله تعالى. يُنظر «شرح الخريدة» ص(٤١).

(٣) المستحيل: الأمر المنتفي الذي لا يقبل الثبوت لذاته، وهو قسمان: ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معًا، ونظريّ: كالشريك لله تعالى. يُنظر «شرح الخريدة» ص (٤٢).

(٤) الجائز: الأمر الذي يقبل الثبوت تارة والانتفاء تارة أخرى، وهو قسمان أيضا: ضروري: كخصوص الحركة أو السكون للجرم، ونظري: كإثابة المطيع وتعذيب العاصي. يُنظر «شرح الخريدة» ص(٤٢).

(٥) (جـ): مخالفًا.

(٦) يشير المؤلف رحمه الله تعالى في هذين البيتين إلى الصفات الواجبة في حق الله تعالى فبدأ بالصفة النفسية وهي الوجود، ثم الصفات السلبية وهي القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس.

(٧) سقطت من (جـ).

(٨) (جـ) بزيادة (أي من الأدلة).

(٩) المراد بالحقيقة هنا تعريفها الذي يميزها، أي تعريفها بالرسم وليس بالحد فإن الأحوال لا يتأتى حدها بالذاتيات. يُنظر «حاشية الدسوقي» (٩٣).

(١٠) سبق الكلام عن الحال في موضوع علم الكلام وسيأتي الكلام عنه بالتفصيل في الصفات المعنوية.

(١١) هناك تعريف آخر للصفة وهو: صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها. ينظر «شرح عبد السلام على الجوهرة» (٦٣)، و«شرح الخريدة» (٥١).

(١٢) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص(٥٢-٥٣)، و (٩٣-٩٤).

=

وقوله غير معللة [بعلة[1]][2] إلخ حال من قوله: (الحال) أي عند من جوّزه[3]. كذا قيل وفيه نظر؛ إذ قوله: ليس[4] ثبوته[5]..إلخ يقتضي أنه حال من قوله الواجبة للذات أي من الوجوب المفهوم من قوله الواجبة للذات.

«واحترز[6] بقوله غير معللة بعلة من الحال المعنوية[7] ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة مثلًا فإنها معللة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذات»[8]. هكذا ذكره السنوسي[9].

فإن قلت[10]: هذا التعريف غير مانع؛ لشموله لصفات الذات فلو قال حال واجبة للذات ما دامت الذات غير موجودة في نفسها ولا معللة بعلّة لكان مانعًا. قلت: الحال لا تطلق على الموجود، كما سيأتي، فلا تطلق على صفات المعاني[11].

وقال غيره: الصفة النفسية هي التي لا تحتاج في وصف الشيء بها إلى تعلق أمر زائد عليه كالحقيقة والإنسانية والوجود للإنسان ويقابلها الصفات المعنوية وهي التي تحتاج[12] فيما[13] ذكر إلى ذلك كالتحيز والحدوث ويعبر عن الأولى بأنها التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بأنها التي تدل على معنى زائد على الذات. انتهى

---

(١) العلة: هي ما يحتاج إليه الشيء، وهي إما تامة وإما ناقصة. ينظر «تقريب المرام» (١٣٨)، و«المختصر الكلامي» (٢٨٨).

(٢) سقطت من النسخ الأخرى.

(٣) اتفق جمهور المتكلمين على نفيه، وأثبته أبو هاشم ومن تبعه من متأخري المعتزلة، وإمام الحرمين. ينظر «أبكار الأفكار في أصول الدين» (٣/ ٤٠٧).

(٤) (وليس) في النسخ الأخرى.

(٥) بزيادة (له) في النسخ الأخرى.

(٦) هذا شروع في إخراج محترزات التعريف.

(٧) الحال المعنوية أو الصفات المعنوية: كل حال ثبتت للذات لمعنى قام بالذات. يُنظر «أبكار الأفكار» (٣/ ٤٠٩)، و «شرح السنوسية الكبرى»، (١٨٧).

(٨) «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص(٩٤).

(٩) بزيادة (أيضًا) في النسخ الأخرى.

(١٠) هذا اعتراض على تعريف صفة الوجود بكونه غير مانع لأنه يشمل صفات الذات (المعاني) والأولى أن يقال: حال واجبة للذات ما دامت الذات غير موجودة في نفسها ولا معللة بعلة، وأجيب عن هذا الاعتراض بأن الحال لا تطلق على الموجود فلا تشمل صفات المعاني.

(١١) صفات المعاني: كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكمًا. يُنظر «شرح السنوسية الكبرى»، ص(١٨٨).

(١٢) (جـ): يحتاج.

(١٣) (جـ): فيها.

=

وجعلُ الوجود صفة ظاهر على القول بأنه زائد على الذات، وهو الذي عليه الإمام الرازي والجمهور، وأما على القول بأنه عين الذات، كما ذهب إليه الشيخ الأشعري، فجعله صفة للذات نظرًا إلى أنها توصف به في اللفظ فيقال ذات مولانا جلّ وعزّ موجود[1]، وقال[2] في «جمع الجوامع وشرحه»: «والأصح- الذي هو قول الأشعري وغيره- أن وجود الشيء في الخارج واجبًا كان، وهو الله، أو ممكنًا، وهو الخلق، عينه أي ليس زائدًا عليه، وقال كثير منا- أي من المتكلمين- غيره أي زائدٌ عليه بأن يقوم الوجود بالشيء من حيث هو أي من غير اعتبار الوجود والعدم وإن لم يخل عنهما.

وأشار بقوله منّا إلى رد قول الحكماء أنه عينه في الواجب غيره في الممكن[3]، فعلى الأصح المعدوم الممكنُ الوجود ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت أي لا حقيقة له في الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه، وكذا على الآخر عند أكثرهم، أي أكثر القائلين به، وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة إلى أنه شيء أي حقيقة متقررة[4]»[5]. انتهى

وقوله: عينه، أي ليس زائدًا عليه، أي غير منفك عنه[6] أي لا بمعنى أن مفهومه مفهوم الشيء بل بمعنى أنه عارض لا يمتاز عنه في الخارج كامتياز السواد عن الجسم. انتهى.

---

(١) أشار الإمام الباجوري إلى اختلاف العلماء حول فهم عبارة الإمام الأشعري (الوجود عين الموجود) فقال: «وقد اختلف العلماء في فهم عبارة الأشعري، فبعضهم أبقاها على ظاهرها، وعليه يكون في عدّ الوجود صفة تسامح، لأنه يقع صفة في مجرد اللفظ، كأن يقول: الله موجود، والمحققون كالسعد وأضرابه أولوا عبارة الأشعري فقالوا: ليس المراد العينية حقيقة، بل المراد أنه ليس زائدا على الذات في الخارج بحيث تصح رؤيته، فلا ينافي أنه أمر اعتباري، وهو الحق الذي لا محيص عنه، وعليه فلا يكون في عد الوجود صفةً تسامح.....» ينظر «تحفة المريد» (١٠٦).

(٢) (ب): قال.

(٣) الممكن: ما استوى وجوده وعدمه. يُنظر «حاشية الدسوقي» (٨٢).

(٤) يُراجع في قضية هل الوجود زائد على الذات أو عين الذات «المطالب العالية» للإمام الرازي (١/ ٢٩٠) وما بعدها، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، ط الأولى ١٩٨٧م، و«معالم أصول الدين» للإمام الرازي، ص (٢٦)، مكتبة الكليات الأزهرية، و«أبكار الأفكار» (١/ ٢٥٥)، و«شرح المقاصد» (١/ ٣٠٣)، وما بعدها، و «المختصر الكلامي» (١٣٦) وما بعدها.

(٥) «البدر الطالع شرح جمع الجوامع» (٢/ ٤٥٥).

(٦) زاد في (جـ): ولا يتميز عنه.

=

## [الصفات السلبية]

## [القدم][1]

**ومنها خمس سلبية**[2]**: إحداها: القدم**[3]؛ فإن «الأصح أنه صفة سلبية[4]، أي ليست بمعنى موجود في نفسها كالعلم مثلًا وإنما هو عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود، وإن شئت قلت: هو عبارة عن عدم الأولية للوجود، وإن شئت قلت: هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود، والعبارات الثلاث بمعنى واحد، هذا معنى القدم في حقه تعالى»[5] فليس القدم معنى زائدًا على الذات، قال حجة الإسلام في «الاقتصاد»: «ليس تحت لفظ القدم- يعني في حق الله تعالى- سوى إثبات موجود ونفي عدم سابق فلا تظنن أن القدم معنى زائد على ذات القديم فيلزمك أن تقول ذلك المعنى أيضًا قديم بقدم زائد عليه ويتسلسل[6] إلى غير نهاية»[7]. انتهى

**وبيان ذلك**؛ أن القدم إذا كان معنىً زائدًا على الذات كالعلم وجب له القدم كوجوبه لصفات

---

(١) يُراجع في صفة القدم «الأبكار» (١/ ٤٥٠)، و «أصول الدين» للبغدادي (٧١-٧٢)، مطبعة الدولة- استانبول، ط الأولى ١٩٢٨م، و«شرح المواقف» (٨/ ١٠٩)، و«شرح السنوسية الكبرى» (١٢١-١٢٧)، و«التحقيق التام في علم الكلام» (١٠٥-١٠٦) للشيخ محمد الحسيني الظواهري، دار البصائر، ط الأولى ٢٠٠٩م.

(٢) الصفة السلبية: هي كل صفة مدلولها عدم أمرٍ لا يليق به سبحانه. يُنظر «شرح السنوسية الكبرى»، ص (١٨٧)،«هداية المريد شرح جوهرة التوحيد» للبرهان اللقاني، (١/ ٣٢٣).

(٣) القدم ثلاثة أنواع: قدم ذاتي: عدم الأولية للوجود. وقدم زماني: عبارة عن طول المدة وضُبط بسنة، أي ما مر عليه سنة فهو قديم. قدم إضافي: قدم الشيء بالإضافة إلى شيء آخر كقدم الأب بالنسبة للابن. والأول واجب في حق الله تعالى، أما الثاني والثالث فهما محالان عليه تعالى. يُنظر «تحفة المريد»، ص (١٠٧).

(٤) اختلف علماء الكلام في تحديد صفة القدم على ثلاثة أقوال: الأول، وهو المختارعند المحققين من المتأخرين، أن القدم صفة سلبية، أي نفيية، حيث كان معناه: عدم أولية الوجود.

الثاني: هو صفة نفسية دالة على نفس الذات الموصوفة به، لأنه عبارة عن الوجود المستمر أزلا، والوجود صفة نفسية.

الثالث: القدم صفة معنى، أي صفة وجودية زائدة على الذات، مثل العلم والقدرة والثاني والثالث مردودان. يُنظر «شرح السنوسية الكبرى»، ص(١٢٧-١٢٨)، و«حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين» (٧٨)، وتعليقات د/ مصطفى عمران على «الاقتصاد في الاعتقاد» للإمام الغزالي، ص (٢٣٠-٢٣١).

(٥) يُنظر «شرح أم البراهين» للإمام السنوسي (ص ٧٦-٧٧) مكتبة الحلبي، ط الأخيرة ١٩٣٩م، على هامش «حاشية الدسوقي على أم البراهين».

(٦) حقيقة التسلسل كما قال السنوسي: ترتيب أمور غير متناهية، وعرفه ابن عرفة بقوله: توقف وجود أمر على وجود أمر قبله متوقفًا على ما قبله كذلك لا لأول، وهو مستحيل كما سيأتي. يُنظر «شرح السنوسية الكبرى» (١٢٩)، و«المختصر الكلامي» (٦٩٨).

(٧) «الاقتصاد في الاعتقاد» لحجة الإسلام الإمام الغزالي، (ص٢٣٠).

=

الله تعالى والقدم[١] الذي وجب لهذا القدم يجري فيه ذلك أيضًا وهكذا وكذا يقال في القدم المتعلق بكل صفة من صفاته تعالى. فتأمل

فقوله: في حق الله تعالى، أي وفي صفاته، ويطلق[٢] القدم على معنى آخر وهو توالي الأزمنة على الشيء وإن كان محدثًا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَـدِيمِ﴾ [يوسف:٩٥]، ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس:٣٩]، وهذا المعنى محال في حقه تعالى؛ لأن وجوده عزّ وجلّ لا يتقيد بزمان[٣]ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما إلا ما هو حادث[٤]. والعرجون الشمراخ. قاله البيضاوي[٥]، وقال الشمني[٦]: هو أصل العذق[٧] الذي يقطع[٨] منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسًا. انتهى

[وقال في «المصباح»: العِذق الكباسة وهو جامع الشماريخ والجمع أعذاق مثل حِمل وأحمال، والعَذق مثال فليس النخلة نفسها[٩] انتهى المراد منه

وقال أيضًا في مادة [الكاف والباء الموحدة][١٠]: والكباسة عنقود النخل والجمع كبابيس

(١) (جـ): والقديم.

(٢) يشير المؤلف في قوله: «وقد يطلق» إلى القدم الزماني.

(٣) الزمان: مقارنة متجدد لمتجدد، أي حادث لحادث، كمقارنة السفر لطلوع الشمس، أو عبارة عن حركات الأفلاك، وما يرجع إليها من الساعات وأجزائهاوتعاقب الليل والنهار. ينظر «شرح السنوسية الكبرى» (١٢٢/ ١٢٣).

(٤) كلام المصنف مستفاد من كلام الإمام السنوسي رحمه الله. يُنظر «شرح أم البراهين» ص (٧٧-٧٨).

(٥) يُنظر «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٢/ ٥٨٥)، نسخة خاصة بالهيئة العامة لقصور الثقافة مصورة عن الطبعة الأميرية، وهو- أي الإمام البيضاوي- عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيخ الإمام العالم العلامة، ناصر الدين الشيرازي، قاضيها وعالمها، كان إماما مبرِّزا نظَّارا صالحا متعبِدا زاهدا، صاحب التصانيف البديعة المشهورة منها «الطوالع» و«المصباح» في أصول الدين و «شرح مختصر ابن الحاجب» و «المنهاج وشرحه» في أصول الفقه، و«الغاية القصوى» في الفقه، و«مختصر الكشاف» في التفسير، وغير ذلك، وتوفي سنة ٦٨٥ بتبريز ودفن بها. يُنظر «البداية والنهاية» (١٧/ ٦٠٦) تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر بدون تاريخ، و «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ١٥٧- ١٥٨)، و «الوافي بالوفيات» (١٧/ ٢٠٦).

(٦) سبقت ترجمته ص(٩٧).

(٧) (جـ): العرق.

(٨) (ب) تقطع.

(٩) «المصباح المنير»، كتاب العين، مادة (عذق) (٢/ ٣٩٩).

(١٠)قوله: (مادة الكاف والباء الموحدة) سقط من النسخة(جـ)، يُنظر المصباح المنير، (٢/ ٥٢٤).

=

انتهى][1]. وقال فيه أيضا: والعرجون أصل الكباسة سُمّي بذلك لانعراجه وانعطافه ونونه زائدة[2] انتهى.

## [إطلاق لفظ القديم على الله]

«وهل يجوز إطلاق لفظ القديم عليه تعالى؛ فيقال هو جلّ وعزّ قديم لأن معناه واجب له عقلًا[3] ونقلًا أو لا يطلق عليه وإنما يقال يجب له تعالى القدم ونحو هذا من العبارات، تردد فيه بعض المشايخ[4] لكن قال العراقي[5] في «شرح أصول السبكي»: «عدّه الحليميّ[6] في الأسماء وقال لم يرد في الكتاب نصًّا ولكن ورد في السنة قال العراقي: وأشار بذلك لما رواه ابن ماجه في سننه [وكذا رواه الحاكم وقد ذكر الروايتين في «الجامع الصغير» وفي كل منهما إبدال لبعض الأسماء المشهورة في أسماء الله الحسنى المتداولة بين الناس بغيرها فراجعه إن شئت][7] من حديث أبي

---

(١) سقط من (ب) من قوله: (وقال في المصباح. ....... إلى قوله: والجمع كبابيس انتهى).

(٢) «المصباح المنير»، كتاب العين، مادة (عرج) (٢/ ٤٠١).

(٣) لأنه سبحانه لو لم يكن قديما لكان حادثا، ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث، ولو افتقر إلى محدث لافتقر محدثه إلى محدث لانعقاد المماثلة بينهما، فيلزم الدور أو التسلسل وكلاهما محال. ينظر «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (١٠٧-١٠٨).

(٤) هو إمام الحرمين والقاضي الباقلاني ومن تبعهما، وهذا التردد قولان في الواقع، فالشق الأول منه -وهو الإطلاق لوجوب معناه عقلا ونقلا- قول المعتزلة ومال إليه القاضي، والشق الثاني -وهو أنه يجب له القدم دون إطلاق اللفظ- قول أهل السنة، وإمام الحرمين ومن تبعه توقف ولم يجزم بشيء. يُنظر «حاشية الدسوقي» (٧٨).

(٥) العراقي،أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، الولي بن الزين العراقي ولد سنة ٧٩٢ هـ بالقاهرة، تدرب بوالده فى الحديث وفنونه وكذا فى غيره من فقه وأصول وعربيه ومعان وبيان وبرع فى جميع ذلك، أذن له غير واحد من شيوخه بالإفتاء والتدريس وتولى القضاء، له من المصنفات: «شرح سنن أبي داود» ولم يتم و«شرح البهجة» و «النكت على الحاوي والتنبيه والمنهاج» و «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع » و «شرح نظم الاقتراح » وغيرها توفي رحمه الله سنة ٨٢٦هـ. يُنظر «البدر الطالع» (١٠٢-١٠٤)، و« الضوء اللامع» (١/ ٣٣٦) وما بعدها و«إنباء الغمر بأبناء العمر» للإمام ابن حجر (٣/ ٣١١)، تحقيق د/ حسن حبشي، إصدارات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٢م.

(٦) سبقت ترجمته ص (٤٦).

(٧) سقط من (جـ) من قوله: (وكذا رواه الحاكم. ... إلى قوله: فراجعه إن شئت).

=

هريرة رضي الله عنه، وفيه عدّ القديم في التسعة والتسعين اسمًا[١]»[٢]. قاله السنوسي رحمه الله

وقال السعد رحمه الله في القسم الثاني من «التهذيب»: فصلٌ القدم عدم المسبوقية بالغير وهو الذاتي أو بالعدم وهو الزماني والحدوث بخلافه، ولا قديم بالذات سوى الله تعالى وبالزمان سوى صفاته أيضًا[٣]. انتهى

وقال في «شرح العقائد»: وهذا ما ذهب إليه الفلاسفة؛ فالقديم[٤] الذاتي بهذا المعنى هو الذي وجوده من ذاته وهو واجب الوجود والقديم قدمًا زمانيًا هو الذي وجوده مستند إلى غيره ولم يسبق بعدم[٥]. انتهى

وقال شيخنا[٦][في إيضاح ذلك][٧]:

القدم الذاتي: هو عدم المسبوقية بالغير وعدم الاحتياج إلى الغير في تحققه، والقدم الزماني: هو عدم المسبوقية بالعدم مع الاستناد إلى الغير في تحققه، والقدم الإضافي: عبارة عن طول مدة الشيء، فذاته تعالى قديمة بالذات إذ لم يسبقها شيء وهي غير محتاجة لشيء وصفاته قديمة بالزمن إذ لم يسبقها عدم لكنها مستندة إلى الذات فهي مسبوقة بالغير الذي هو الذات لكن لا بمعنى أن الذات سابق على الصفة بل بمعنى أن الصفة مستندة للذات وإن كان وجودهما سواء. انتهى.

---

(١) «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع» للإمام العراقي، ص (٧٢٩)، تحقيق محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ٢٠٠٤م، عدا ما بين المعقوفين فهو من كلام السنوسي وليس من كلام العراقي، والحديث المشار إليه هو قوله صلى الله عليه وسلم: «إن لله تسعة وتسعين اسما ...»أخرجه الإمام ابن ماجه في «سننه»، كتاب الدعاء، باب أسماء الله عز وجل، برقم (٣٨٦١) وكذا الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٧).

(٢) «شرح أم البراهين» للإمام السنوسي (٧٨-٧٩)، ويُنظر في إطلاق القديم على الله «المطالب العالية» للإمام الرازي(٣/ ٢٤٧-٢٤٨)، و «الأسماء والصفات » للبيهقي، ص (١٩)، و«شرح العقائد العضدية» لابن قاوان، ص (٣٢)، تحقيق نزار حمادي، مؤسسة المعارف – بيروت- ط الأولى٢٠١١م.

(٣) متن «تهذيب المنطق والكلام» للإمام التفتازاني، القسم الثاني (الكلام) ص (٢٧).

(٤) (والقديم) في النسخ الأخرى.

(٥) «شرح العقائد» للتفتازاني، ص (٦٠) بتصرف وزيادة.

(٦) هو الشيخ حسن الطناني، كما أشار إلى ذلك ناسخ النسخة (جـ) على الهامش، ولم أقف له على ترجمة، لكن ذكره المحبي في «خلاصة الأثر» في ترجمة أبي بكر بن مسعود المغربي، مفتي المالكية بدمشق (١/ ٩٧)، وفي ترجمة عبد الغفار بن يوسف جمال الدين العجمي(٢/ ٤٣٣)، وقال إنهما تلقيا عنه علم الأصول.

(٧) سقطت من النسخة (جـ).

=

**[البقاء]**[١]

**الثانية: البقاء** ويطلق ويراد به مقارنة الوجود لزمانين فصاعدًا، وهو مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من استحالة تقييد وجوده تعالى بالزمان، ويطلق ويراد به امتناع أن يلحق وجودَه العدمُ وهذا المعنى هو المراد هنا، «وبعضهم يقول: معنى البقاء في حقه تعالى استمرار الوجود في المستقبل إلى غير نهاية، كما أن معنى القدم في حقه تعالى استمرار الوجود في الماضي إلى غير غاية[٢]، وكأن قائل هذا يجنح إلى أن القدم والبقاء صفتان نفسيتان لأنهما عنده عين الوجود المستمر في الماضي والمستقبل والوجود نفسي لعدم تحقق الذات بدونه، وهذا المذهب ضعيف؛ لأنهما لو كانتا[٣] نفسيتين لزم أن لا تعقل الذات بدونها وذلك باطل بدليل أن الذات يُعقل وجودها ثم يُطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها»[٤]. كذا قال السنوسي.

وقوله[٥]: (استمرار الوجود) في تعريف القدم والبقاء من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الوجود المستمر كما يدل عليه قوله: وكأن قائل هذا يجنح. ..إلخ.

قلت: وعزا شيخ الإسلام لأكثر المتكلمين أن البقاء صفة إضافية فقال: وأكثر المتكلمين على أن البقاء صفة إضافية هي استمرار الوجود بالنظر للمستقبل فالبقاء عكس القدم المفسر باستمرار الوجود بالنظر للماضي وقال الأشعري: البقاء صفة زائدة حقيقة[٦] انتهى.

قلت: وعلى أنه صفة إضافية فليس إضافة استمرار للوجود في تعريف البقاء والقدم من إضافة الصفة للموصوف وأما على أنهما صفتان نفسيتان فإضافة استمرار للوجود من إضافة الصفة للموصوف، كما تقدم، فالأقوال أربعة صفة سلبية، صفة نفسية، صفة إضافية، صفة حقيقية.

---

(١) يُراجع في صفة البقاء: «الاقتصاد في الاعتقاد» (٢٣٢-٢٣٣)، «الأربعين في أصول الدين» للرازي (١/ ٢٦٤-٢٦٥)، و «أصول الدين» للبغدادي (١٠٨-١٠٩)، و«أبكار الأفكار» (١/ ٤٤٠) وما بعدها، «طوالع الأنوار» للبيضاوي (٢٩٢-٢٩٣)، «شرح الإرشاد» للتقي المقترح (١٥٠).

(٢) (نهاية) في النسخ الأخرى.

(٣) (جـ): كانا.

(٤) «شرح أم البراهين» للإمام السنوسي، ص (٧٩-٨٠) بتصرف يسير.

(٥) (فقوله) في النسخ الأخرى.

(٦) (حقيقية) في النسخ الأخرى.

=

## [المخالفة للحوادث][(١)]

**الثالثة: مخالفته تعالى للحوادث**[(٢)]، وإليه أشرت بقولي: **(وخلفه لخلقه)** «أي لا يماثله تعالى شيء منها مطلقًا لا في الذات[(٣)] ولا في الصفات ولا في الأفعال[(٤)] قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[(٥)] [الشورى:١١]، فأولُ هذه الآية تنزيه[(٦)] وآخرها إثبات؛ فصدرُها يردّ على المجسّمة وأضرابهم، وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات، وحكمة تقديم التنزيه في الآية، وإن كان من باب تقديم السلب على الإثبات، وإن كان الأولى في كثير من المواطن العكس؛ لأنه[(٧)] لو بدأ بالسمع والبصر لأوهم التشبيه؛ إذ الذي يُؤلَف في السمع أنه بأذن وفي البصر أنه بحدقة وأن كلًّا منهما إنما يتعلق في الشاهد ببعض الموجودات دون بعض على صفة مخصوصة من عدم البعد جدًا أو نحو ذلك.

فبدأ في الآية بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه[(٨)] له تعالى مطلقًا حتى في السمع والبصر اللذين ذكرا فإن سمعه تعالى وبصره ليسا كسمع الخلق وبصرهم»[(٩)] كما يأتي[(١٠)] إن شاء الله تعالى.

---

(١) يُراجع في المخالفة للحوادث «شرح المواقف» (٨/ ١٤)، و«مصباح الأرواح» للبيضاوي (١٥٤)، و «طوالع الأنوار» (٢٦٣)، و«المختصر الكلامي» (٧١٢-٧١٣)،و «حاشية الأميرعلى شرح عبد السلام لجوهرة التوحيد» (٦٦-٦٧).

(٢) عرفها الشيخ اللقاني بقوله: سلب الجرمية والعرضية عنه تعالى أو سلب الكلية والجزئية ولوازمهما. يُنظر «هداية المريد شرح جوهرة التوحيد» للبرهان اللقاني(١/ ٣٢٩).

(٣) أي ليست ذات الحادث مثل ذات الله وليست صفاته كصفات الله، وليست أفعاله كأفعال الله. ينظر «حاشية الدسوقي على أم البراهين» (٨٣).

(٤) قال الإمام الدسوقي معلقا على تفسير المخالفة: «وهو تفسير لمخالفته تعالى للحوادث باللازم، لأن نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها الذي هو معنى مخالفته لها، وذلك لأنه لا يصح نفي الماثلة عن أحد الأمرين مع ثبوتها للآخر، فإذا صدق أن لا شيء مثل الله صدق أن الله لا مثل له في شيء». يُنظر «حاشية الدسوقي» (٨٢).

(٥) راجع في تفسير الآية «مفاتيح الغيب» للرازي، (٢٧/ ١٥١)، دار الفكر ط الأولى ١٩٨١م، و«الكشاف» للزمخشري، (٥/ ٣٩٦)، مكتبة العبيكان – الرياض- ط الأولى ١٩٩٨م، و«البحر المحيط» للزركشي، (٧/ ٤٨٨)، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٩٩٣م.

(٦) التنزيه: عبارة عن تبعيد الرب عن أوصاف البشر. «التعريفات» للجرجاني، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الريان للتراث، بدون تاريخ.

(٧) (ب): أنه.

(٨) (ب): الشبيه، (جـ): الشبه.

(٩) «شرح أم البراهين» للإمام السنوسي ص (٨٢-٨٤).

(١٠)(سيأتي) في النسخ الأخرى.

=

**تنبيه** مدلول الآية نفي مثلِ مثلِهِ تعالى وهو خلاف المقصود؛ فإن المقصود نفيُ مثلِه تعالى وأيضًا فهي تدل على إثبات مثلٍ له تعالى وهو محال وأشار إلى هذا[(١)] السبكيّ[(٢)] فقال: «الجمع بين الكاف ومثل يوهم بظاهره أن المنفي مثل المثل؛ لأن النفي إنما يتسلط على الخبر والكاف بمعنى مثل وهي[(٣)] خبر ليس وقد دخلت على مثله فيكون المنفي مثل مثله وهو باطل من وجهين: أحدهما: أن مقصود الآية نفي مثل نفسه لا نفي مثل مثله، والآخر: أن نفي مثل المثل يقتضي إثبات المثل تعالى الله عن ذلك، وأجيب بأن الكاف زائدة كقوله:

**لواحق الأقراب فيها كالمقق**[(٤)]

[وهذا الشطر][(٥)][قاله][(٦)] رؤبة[(٧)] يصف به خيلًا، أي هي لواحق الأقراب وهي الضوامر من الخيل، والأقراب جمع قُرُب -بضم القاف والراء وبسكون الراء أيضا وفي آخره باء موحدة- وهو[(٨)] من الشاكلة إلى مراق البطن، المَقق -بفتح الميم وبقافين- الطول، ولا يقال فيها كالطول

---

(١) (ذلك) في النسخ الأخرى.

(٢) علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، تقي الدين، ولد بسبك العبيد سنة ٦٨٣ وتفقه على والده، وغيره من كبار علماء عصره، ورحل في طلب الحديث إلى الشام والإسكندرية والحجاز فأخذ عن جمع كثير، وولي التدريس بدار الحديث الأشرفية بعد وفاة المزّي وتدريس الشامية البرانية بعد موت ابن النقيب، وكان لا يقع له مسألة مستغربة أو مشكلة إلا ويعمل فيها تصنيفا يجمع فيه شتاتها، توفي رحمه الله سنة ٧٥٦هـ، من مؤلفاته: «الدر النظيم» في التفسير، و«السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل» و «التمهيد فيما يجب فيه التحديد»، و«الابتهاج في شرح المنهاج»، و «السيف المسلول على من سب الرسول»وغيرها. يُنظر «الدرر الكامنة» (١/ ٦٣)، «طبقات الشافعية الكبرى» (١٠/ ١٣٩)، و«الوافي بالوفيات» (٢١/ ١٦٥).

(٣) (وهو) في النسخ الأخرى.

(٤) هذا عجز بيت لرؤبة بن العجاج، وصدره قوله: «قب من التعداء حُقب في سَوَق»، يُنظر ديوان رؤبة بن العجاج، ص (١٠٦)، تصحيح وترتيب وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة – الكويت، بدون تاريخ، وهو رؤبة بن عبد الله بن رؤبة بن لبيد من بني سعد بن زيد مناة بن تميم، وعبد الله هو العجاج، يكنى رؤبة أبا الجحّاف، وكان بصيراً باللغة بحوشيها، وهو وأبوه أرجز الناس، كل منهما له ديوان ليس فيه شعر سوى الأراجيز وأدرك العجاج أبا هريرة وروى عنه أحاديث، توفي سنة خمس وأربعين ومائة يُنظر «سمط اللآلي في شرح أمالي القالي» أبو عبيد البكري، (١/ ٥٦) تحقيق عبد العزيز الميمني، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦م، «وفيات الأعيان»(٢/ ٣٠٣).

(٥) (ب) وشطر هذا البيت، (جـ) وشطر البيت.

(٦) سقطت من النسخ الأخرى.

(٧) (لرؤبة) في النسخ الأخرى.

(٨) (وهي) في النسخ الأخرى.

=

وإنما[١] يقال فيها طول.

وأما الجواب بأن مثل زائدة دون الكاف كما في قوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة:١٣٧]، بناءً على أحد القولين فمردود من وجهين: الأول: أن زيادة الأسماء ليست معهودة.

الثاني: أن زيادة مثل يستلزم أن يكون التقدير ليس كهو شيء، ودخول الكاف على الضمائر لا يجوز إلا في الشعر ويأتي بيان القول الثاني من أن [مثل][٢] في الآية المذكورة بمعنى نفس في الأجوبة.

الثاني: أنها للتأكيد، وهو قريب من الأول، إلا إنهم شرحوه بمعنى زائد وهو أن الكاف للتشبيه ومثل للتشبيه فإذا أردت المبالغة جمعت بينهما وقلت: زيد كمثل عمرو ومنه قول الشاعر:

**وقتلى كمثل جذوع النخيل**[٣]

وإذا كانت الكاف مؤكدة للتشبيه في الإثبات انسحب عليها هذا الحكم في النفي وقصد بها تأكيد نفي الشبه لا نفي الشبه المؤكدة»[٤]. انتهى المراد منه

إذًا لو قصد ذلك لم يحصل نفي الشبه مطلقًا بل بقيد كونه مؤكدًا، وتأتي الإشارة إلى أجوبة أُخَر؛ فقول بعضهم: الكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال، والقصد بهذا الكلام نفيه. انتهى مراده زائدة[٥] غير مفيدة لزيادة عن حالة تركها وكذا إن جعلت زائدة مفيدة للتوكيد فلا يفيد الكلام[٦] أن له تعالى مثلًا؛ إذ هي تفيد المبالغة في التشبيه وفي نفي الشبيه،

---

(١) (إنما) في النسخ الأخرى.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) هذا صدر بيت قاله أوس بن حجر، عجزه قوله: «تغشاهم مسبل منهمر»، يُنظر «ديوان أوس بن حجر» ص (٣٠)، تحقيق د/ محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٨٠م، وقد اختلف في نسبه، فقيل: هو أوس بن حجر بن مالك بن حزن بن عقيل بن خلف بن نمير، وقيل: أوس بن حجر بن معبد بن حزم أحد بني أسيد بن عمرو بن تميم يكنى أبا شريح، من شعراء الجاهلية وفحولها، وكان عاقلاً في شعره، كثير الوصف لمكارم الأخلاق، وهو من أوصفهم للحمر والسلاح، ولا سيما للقوس، وسبق إلى دقيق المعاني، وإلى أمثالٍ كثيرة، وكان فحل مضر حتى نشأ النابغة وزهير فأخملاه، وتوفي نحو سنة ٦٢٠م.يُنظر «الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني (١١/ ٧٣)، دار الكتب المصرية، ط الأولى ١٩٣٦، «خزانة الأدب» للبغدادي (٤/ ٣٧٩-٣٨٠)، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط الرابعة ١٩٩٧م، «الأعلام» للزركلي (٢/ ٣١).

(٤) أورد هذا الكلام بهاء الدين السبكي في «عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح» (٤/ ٢٣٣)وما بعدها، مختصرًا، وذكر أنه كلام والده (التقي السبكي) في «تفسيره». وتفسير السبكي ما زال مخطوطا.

(٥) (جـ): خبر زائدة.

(٦) بزيادة (أيضًا) في النسخ الأخرى.

=

كما أشار إلى ذلك السبكي في «تفسيره» وقد تقدم كلامه، فقولنا: زيد كمثل عمرو بمنزلة زيد كعمرو زيد[١] كعمرو، وقولنا: زيد ليس كمثل عمرو بمنزلة قولنا: زيد ليس كعمرو ومكررًا[٢] أيضًا ويمكن حمل قول بعضهم الكاف زائدة على ما يشمل الزيادة للتوكيد وغيره وهو أحسن[٣].

وقال التفتازاني وغيره: التحقيق أنها- أي الكاف- ليست بزائدة ولا يلزم المحال لجواز سلب الشيء عن المعدوم كسلب الكتابة عن زيد المعدوم فلا يدل[٤] على إثبات مثل له تعالى وهذا جواب[٥] الثاني فقط بخلاف ما بعده من الأجوبة فإن كلًّا منها جواب عنه وعن الأول انتهى.

فإن قلت: قد علمت أن المسلوب هو المحمول عن الموضوع فالمثل لم يسلب عنه مثل المثل وإنما هو مسلوب عن الشيء فلا يتم قوله ولا يلزم المحال... إلخ.

قلنا: لا يخفى أن مدلول الآية ليس شيء مثل مثله وإذا لم يكن شيء يماثل مثله فليس مثله مثل، وهذا يفيد سلب مثل مثل الشيء عن مثله كما أنه يفيد سلب مثل مثل الشيء عن الشيء نفسه، وسلب مثل مثله عن مثله لا يقتضي ثبوت مثله؛ لأن السلب كما يكون عن الموجود يكون عن المعدوم كقولنا زيد ليس بكاتب وهو معدوم. هذا تقرير كلامه ويأتي في كلام السبكي ما يوضحه.

والحاصل أنه إنما يتم ما ذكره السعد لو كان المسلوب مثلَ المثل عن المثل فإنه لا يقتضي ثبوت المثل المسلوب عنه؛ لأن السلب يكون عن المعدوم، وقد علمت جواب ذلك وأنها تفيد سلب مثل المثل عن المثل.

وأجيب أيضًا بأن المثل يأتي بمعنى المَثَل بفتحتين أي الصفة، قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد:٣٥]، أي صفتها فالمعنى ليس كصفته شيء.

وأجيب أيضًا بأن المثل يأتي بمعنى النفس كما قيل به في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة:١٣٧]، فالمعنى ليس قبل نفسه شيء.

وأجيب أيضًا بأن مثل المثل يصدق على المثل؛ إذ هو مثلٌ لمثله فنفيه نفي لهما وبأن نفي مثل المثل يقتضي نفي المثل؛ لأن مثل المثل لازم للمثل لأن المثل شيء يثبت له المثل لشيء ونفي الملزوم لازم

(١) سقطت من (ب) وفي (جـ): وزيد.

(٢) (مكررًا) في النسخ الأخرى.

(٣) (حسن) في النسخ الأخرى.

(٤) (جـ): تدل.

(٥) بزيادة (عن) في النسخ الأخرى.

=

لنفي اللازم سواء كان اللازم أعمّ أو مساويًا كما هنا لأنه متى وجد المثل وجد مثل المثل[(١)] وأشار السبكيّ إلى هذا ويأتي كلامه.

فإن قيل: إذا كان نحو قولنا: ليس لزيد مثل مثل يدل على نفي المثل إما لصدقه عليه أو لأن نفيه يقتضي نفيه كما بيناه فيدل على نفي زيد لأنه مثل لمثله[(٢)] وحينئذٍ فتدل[(٣)] الآية على نفي ذاته تعالى.

قلت: قد قام البرهان القاطع على أن ذاته تعالى لا يماثلها شيء فلا تدل الآية على نفيها وأيضًا قد قام البرهان على وجود ذاته تعالى فلا يمكن نفيه وإن قُطع النظر عن الأول.

وقال السبكيّ رحمه الله تعالى في «تفسيره»: «الخامس- أي من الأجوبة- لبعض المتكلمين: أن نفي المثل له طريقان: نفيه ونفي مثله لأن من لازم المثل أن له مثلًا، ونفي اللازم يدل على نفي الملزوم فتُحمل الآية على نفي المثل بهذا الطريق من غير زيادة ولا مجاز[(٤)] وهذا المعنى صحيح.

فإن قلت: كيف يحكم بصحته وقد أورد بعض المتكلمين عليه أنه يلزم منه نفي الذات؟

قلت: بناه على ظاهر الكلام أن المنفي مثل المثل ولم يتأمل من تمام المعنى وهو أن المنفي مثلُ المثل عن شيء فإن شيئًا في الآية اسم ليس والكاف خبرها والمدلول نفي الخبر عن الاسم، لا يصح أن ينفي عنها أنها مثل لمثلها لأنه لا مثل لها ولا يمكن هنا غير هذه الطريقة أعني إذا نفينا عنها أنها مثل مثلها انتفى مثلها ولا يمكن ثبوت المثل ونفي مماثلتها[(٥)] لأن ضرورة العقل تشهد بمماثلة كل من المثلين للآخر»[(٦)] انتهى. وأشار السعد إلى جوابين كل منهما من باب الكناية[(٧)] وأولهما موافق

---

(١) (جـ) بزيادة: واللازم الأعم لا يقتضي وجوده وجود الملزوم أي.

(٢) (ب): مثله.

(٣) (جـ): تدل.

(٤) المجاز لغة: مشتق من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، واصطلاحا: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة، مع قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الأصلي. ينظر «جواهر البلاغة» للسيد أحمد الهاشمي (٢٣٦)، مكتبة الآداب، ط الثانية ٢٠٠٥م.

(٥) (مماثلها) في النسخ الأخرى.

(٦) يُنظر « عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح» (٤/ ٢٣٥-٢٣٦)، مطبوع ضمن شروح التلخيص، دار الهادي، بيروت، ط الرابعة ١٩٩٢م.

(٧) الكناية لغة: ما يتكلم به الإنسان، ويريد به غيره، واصطلاحا: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي، مثل زيد طويل النجاد أي شجاع عظيم فعدل عن التصريح بهذه الصفة إلى الإشارة إليها والكناية عنها لأنه يلزم من طول حمالة السيف طول صاحبه. ينظر «جواهر البلاغة» (٢٧٣- ٢٧٥).

=

لما قدمناه[١] أخيرًا عن السبكي، فقال: «والأحسن أن لا تجعل الكاف زائدة ويكون[٢] من باب الكناية وفيه وجهان:

**أحدهما:** أنه[٣] نفي للشيء[٤] بنفي[٥] لازمه؛ لأن نفي اللازم يستلزم نفي المزوم كما يقال ليس لأخي زيد أخٌ؛ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لا بد لأخي زيد من أخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه أي ليس لزيد أخ؛ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخِ أخٌ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى؛ إذ لو كان له مثل لكان هو [مثل][٦] مثله إذ التقدير أنه موجود.

**والثاني:** ما ذكره صاحب «الكشاف»[٧] وهو «أنهم قد قالوا: «مثلك لا يبخل» فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته، فسلكوا طريق الكناية قصدًا للمبالغة لأنهم إذا نفوه عن من يماثله وعن من يكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون: «قد أيفعت لذاته وبلغت أترابه» ويريدون إيفاعه أي شبابه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله: ليس كالله شيء، وقوله: ليس كمثله شيء إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفي المثل عن ذاته تعالى[٨]»[٩]. انتهى

ثم إن مقتضى جعله[١٠] الآية من قبيل هذا الوجه الأخير أنها تفيد نفي المثل بطريق الأولى

---

(١) (ب): قدمنا.

(٢) (وتكون) في النسخ الأخرى.

(٣) (أن) في النسخ الأخرى.

(٤) (الشيء) في النسخ الأخرى.

(٥) (ينفي) في النسخ الأخرى.

(٦) سقطت من (جـ).

(٧) الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان؛ كان واسع العلم، كثير الفضل، غاية في الذكاء وجودة القريحة، متفنناً في كل علم، معتزلياً قوياً في مذهبه، مجاهراً به حنفيا، ولد سنة ٤٩٧هـ وله من التصانيف: «الكشاف» في التفسير، «الفائق» في غريب الحديث، «المفصل» في النحو، «المقامات»، «المستقصى» في الأمثال، «ربيع الأبرار»، «أطواق الذهب»، إلى غير ذلك من النؤلفات التي تدل على نبوغه وسعة علمه، توفي رحمه الله ليلة عرفة سنة ٥٣٨هـ. يُنظر «سير أعلام النبلاء»(٢٠/ ١٥٢) وما بعدها، و«وفيات الأعيان»(٥/ ١٦٨)، و«بغية الوعاة» (٢٧٩-٢٨٠).

(٨) «تفسير الكشاف» للزمخشري، (٥/ ٣٩٧-٣٩٨).

(٩) «المطول شرح تلخيص المفتاح» للتفتازاني، ص(٤٠٥-٤٠٦)، دار السعادة ١٣١٠هـ.

(١٠)(جعل) في النسخ الأخرى.

=

ونحوه لشيخ الإسلام فإنه قال: أو إنه من الكناية التي هي أبلغ من الصريح لتضمنها إثبات الشيء بدليله كما في قوله «مثلك لا يبخل» إذ المعنى من كان مثلك لا يبخل فكيف أنت، فالمعنى مثل مثله تعالى منفي[(١)] فكيف بمثله انتهى.

**ووجه ذلك** أن مقتضى الاتصاف بالألوهية الانفراد ولا شك أن مثل المثل أنقص حالًا من المثل، كما هو القاعدة في باب التشبيه[(٢)]، وهو أن المشبه أنقص حالًا من المشبه به فيكون مثل المثل أنقص حالًا من المثل، وقد دلت الآية على نفي مثل المثل الذي هو أنقص حالًا من المثل وأبعد شبهًا للشيء منه بجوهر اللفظ فدلالتها على نفي المثل الذي هو أقرب شبهًا للشيء بالأولى.

وأشار للوجه الأول في «المختصر» بعد ما ذكر أن القول بزيادة الكاف في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] أخذ بالظاهر بما نصه: «ويحتمل أن لا تكون زائدة ويكون نفيًا للمثل بطريق الكناية التي هي أبلغ لأن الله تعالى موجود فإذا نُفي مثل مثله نُفي مثله ضرورة[(٣)] أنه لو كان له مثل لكان هو أعني الله تعالى مثل مثله فلا يصح نفي مثل مثله كما تقول: ليس لأخي زيد أخ، أي ليس لزيد أخ نفيًا للملزوم بنفي لازمه والله أعلم»[(٤)]. انتهى

فإن قلت: الكناية لفظ أريد[(٥)] لازم معناه مع جواز إرادته معه ولا[(٦)] يخفى أن الواقع في الوجه الأول نفي المثل بنفي مثل المثل والمثل ملزوم ومثل المثل لازم فلا ينطبق عليه تعريف الكناية.

قلت: بل ينطبق عليه لأن نفي الملزوم لازم لنفي اللازم فقد أطلقنا اللفظ وأردنا به لازم معناه لأن معناه نفي مثل المثل ونفي المثل لازم لنفي مثل المثل لأن نفي الملزوم لازم لنفي اللازم.

فإن قلت: ما بيان دخول الوجه الثاني في تعرف الكناية؟

قلت: هو أن مثلك لا يبخل ملزوم لنفي البخل عن ذاته.

---

(١) بزيادة (عنه) في النسخ الأخرى.

(٢) التشبيه لغة: التمثيل، وعند علماء البيان: مشاركة أمر لأمر في معنى بأدوات معلومة، كقولك العلم كانور في الهداية، وأركانه أربعة: مشبَّه (العلم)، ومشبّه به (النور)، وأداة التشبيه (الكاف)، ووجه الشبه (الهداية). ينظر «جواهر البلاغة» (٢٠٦).

(٣) (جـ): مقررة.

(٤) «مختصر المعاني» للإمام التفتازني، (٤/ ٢٣٤-٢٣٦)، وهي نسخة مطبوعة مع شروح التلخيص، دار الهادي، بيروت، ط الرابعة ١٩٩٢م.

(٥) بزيادة (به) في النسخ الأخرى.

(٦) (جـ): فلا.

=

فإن قلت: ما الفرق بين الوجه الأول والثاني؟

قلت: في الوجه الأول أطلق اللفظ الدل على نفي اللازم وهو[١] مثل المثل وأراد لازمه وهو نفي المثل لما علمت[٢] أن نفي الملزوم لازم لنفي اللازم، وفي الثاني أطلق اللفظ الدال على الملزوم وأراد[٣] اللازم[٤] فإن نفي البخل عن ذاته لازم لنفي البخل عمن هو مثله أو أن اللزوم على هذا الوجه لزوم عادي وعلى الأول عقلي وأيضًا قد قرر[٥] بعضهم هذا الوجه بما يفيد أن مثله تعالى كناية عن ذاته كما في مثلك لا يبخل، فيكون مثل مثله هو فعله وأيضًا قد[٦] اعتبر في هذا الوجه أن نفي المثل أولى بالنفي مثل المثل بخلافه على الأول فقد حصلت المغايرة بينه وبين ما قبله بأوجه.

فإن قلت: قد ذكرت أن مثل المثل لازم مساوٍ للمثل فكل منهما ملزوم للآخر ولازم له فلم سلكت في تقرير الكناية نفي المثل بنفي مثل المثل ولم تسلك فيها عكس ذلك؟

قلت: لا شك أن المقصود نفي المثل، ونفيهُ بطريق الكناية أبلغ من نفيه بعينه فتأمله.

والحاصل[٧]؛ أن الأجوبة خمس[٨]: أحدها: زيادة الكاف مع قطع النظر عن التأكيد.

الثاني: أنها للتأكيد مع جعلها زائدة[٩].

الثالث: أن مثل بمعنى المَثَل أي الصفة.

الرابع: أن مثل بمعنى النفس.

الخامس[١٠]: أنه نفي المثل بنفي مثل المثل [إما][١١] لأن مثل المثل صادق على كل من مثل

---

(١) بزيادة (نفي) في النسخ الأخرى.

(٢) بزيادة (من) في النسخ الأخرى.

(٣) بزيادة (به) في النسخ الأخرى.

(٤) (لازمه) في النسخ الأخرى.

(٥) (جـ): ترك.

(٦) (جـ): فقد.

(٧) (فالحاصل) في جميع النسخ.

(٨) (ست) في النسخ الأخرى.

(٩) (معها) في النسخ الأخرى بدلا من قوله: مع جعلها زائدة.

(١٠) بزيادة (والسادس) في النسخ الأخرى.

(١١) سقطت من (جـ).

=

المثل وعلى المثل لأنه مثل مثله، وإما لسلوك طريق[١] الكناية ونفي[٢] المثل ولذلك وجهان:

أحدهما: أن يكون نحو ليس لأخي زيد أخ.

والثاني: أن يكون نحو مثلك لا يبخل. والمراد بالملزوم[٣] في مبحث الكناية ما يشمل اللزوم العرفي[٤].

## [القيام بالنفس][٥]

**الرابعة**[٦]**: قيامه تعالى بنفسه،** واختلف في معنى ذلك[٧] فقال بعضهم: معنى قيامه [بنفسه][٨] أنه لا يفتقر إلى محل[٩]، وهذا يشمل الجوهر والقديم إذ كل منهما لا يفتقر إلى محل، أي لا يكون صفة لغيره.

فإن قلت[١٠]: في شموله للجوهر نظر إذ هو مفتقر إلى محل.

قلت: المراد بالمحل الذات، أي إنه لا يفتقر لذات يقوم بها قيام الصفة بالموصوف، وإن افتقر إلى محل يحل فيه، وقد أشرنا إلى ذلك بقولنا: أي لا يكون صفة لغيره.

وذهب بعضهم إلى أن معناه: استغناؤه عن المحل والمخصص. وهذا يخص الباريء تعالى، فإن الجوهر، وإن استغنى عن المحل، فهو مفتقر أعظم افتقار إلى المخصص لذاته بالوجود بدلًا عن

---

(١) (جـ): طريقة.

(٢) (في نفي) في النسخ الأخرى.

(٣) (ب): باللازم والملزوم، (جـ): باللزوم.

(٤) بزيادة (تأمله) في النسخ الأخرى.

(٥) يُراجع في صفة القيام بالنفس «أصول الدين» للبغدادي (٧٢)، و«الإرشاد» لإمام الحرمين (٣٣-٣٤)، «حاشية الدسوقي على أم البراهين» للإمام الدسوقي (٨٥-٨٦)، و«هداية المريد» للإمام اللقاني (١/ ٣٣٣-٣٣٤)، و«شرح الخريدة» للشيخ أحمد الدرير، ص(٥٥).

(٦) أي الصفة الرابعة من الصفات السلبية.

(٧) هذا شروع في تعريف الصفة.

(٨) سقطت من النسخ الأخرى.

(٩) أي وجب له الاستغناء عن المحل، لأنه لو قام بمحل لكان صفة له، فيستحيل أن تقوم به الصفات الثبوتية من العلم والقدرة والإرادة وغيرها، لكنها واجبة القيام به تعالى. ينظر «هداية المريد» للقاني (١/ ٣٣٢).

(١٠) يشير المؤلف إلى اعتراض على التعريف ويتبعه بجوابه، وهو أن شمول التعريف للجوهر غير سديد لأنه يحتاج إلى محل يحل فيه، وأجيب بتحديد مفهوم المحل بأنه الذات، والمراد هنا أن الجوهر لا يحتاج إلى ذات يقوم بها وإن كان مفتقرا إلى محل يحل فيه.

=

العدم الذي كان عليه وبالمقدار والصفة الذي هو عليهما[(١)] دون غيرهما ثم هو بعد محتاج[(٢)] في بقاء ذاته وصفاته إلى مولاه جل وعز؛ إذ لولا إبقاؤه للكائنات إلى ما شاء من الأجل لانعدمت كلها في الحال فقد ظهر أن القيام بالنفس بهذا المعنى أخص منه بالمعنى الأول.

واعلم أن الخلاف المذكور خلاف راجع للاصطلاح[(٣)] وليس خلافًا في المعنى. انتهى من السنوسي[(٤)].

قلت: وقوله: ليس[(٥)] خلافًا في المعنى فيه نظر بل الخلاف في المعنى موجود إذ تفسير القيام بالنفس بالمعنى الأول[(٦)] خلافه بالمعنى الثاني[(٧)].

وقولي: **(ذو غنى داوما)** تفسير لمعنى قيامه بنفسه، أي إن معنى قيامه تعالى بنفسه استغناؤه عن المحل والمخصص المتضمن لاستغنائه مطلقًا؛ إذ عدم افتقاره إلى محل أي ذات أخرى يتضمن أنه عز وجل ذات لا صفة، وعدم افتقاره إلى مخصص أي فاعل يتضمن أن ذاته ليست كسائر الذوات التي تفتقر إلى محل تكون فيه كالأجرام فهي مستغنية عن محل تقوم به قيام الصفة بالموصوف وعن محل تحل فيه حلول الجسم بمحله بخلاف ذات غيره؛ إذ ما استغنى عن الفاعل لا يحل في محل فهو غني غنىً مطلقًا وهذا بناء[(٨)] على تفسير المحل بالذات، كما درج عليه السنوسي.

وإن فسر بذلك وبالحيز، أي إنه لا يفتقر إلى محل يقوّمه أو يحل فيه، فعدم افتقاره لمحل متضمن لكونه ذاتًا لا صفة ولكونه ليس في محل يحل به، وعلى هذا التفسير لا يشاركه الجوهر على القولين.

**تنبيه** وقولي: **(وخلفه[(٩)] لخلقه)** عطف على الوجود بتأويل[(١٠)] أي ويجب لله عز وجل مخالفته لخلقه، وقولي: وقاما... إلخ، عطف على الوجود أيضًا لأن المراد بالفعل هنا المصدر، أي وقيامه[(١١)]

---

(١) (جـ): عليها.

(٢) (يحتاج) في النسخ الأخرى.

(٣) أي خلاف في اللفظ.

(٤) يُنظر «شرح العقيدة الوسطى» للإمام السنوسي ص(١٣٢).

(٥) (وليس) في النسخ الأخرى.

(٦) أي التعريف الأول وهو أنه لا يفتقر إلى محل.

(٧) أي التعريف الثاني وهو استغناؤه عن المحل والمخصص.

(٨) (بناه) في النسخ الأخرى.

(٩) (جـ) مخالفا.

(١٠) التأويل: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله. ينظر «التعريفات» للجرجاني (٧٢).

(١١) (جـ) وقيام.

=

بنفسه، والسّبك بدون حرف مصدري[١] مطرد في باب التسوية شاذٌّ في غيرها[٢].

**[الوحدانية]** [٣]

(ص):

**في الذات والصفات والفعل انفرد * وصفة لذاته سبع تعد**

**علم وقدرة حياة والكلام * إرادة سمع وإبصار تمام**[٤]

(ش) أي إنه يجب لله تعالى الوحدانية[٥] أي[٦] إنه لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله[٧] فهو منفرد في ذلك كله عن كل ما سواه وهذه هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية.

---

(١) (المصدر) في النسخ الأخرى.

(٢) زاد في (ب): وأحسن منه:

كذا خلاف خلقه مع القيام * بنفسه كذا الغنى على الدوام

(٣) يُراجع في صفة الوحدانية «اللمع» للإمام الأشعري (٢١-٢٢)، تحقيق د/ حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث، و«التمهيد» للباقلاني(٢٥)، المكتبة الشرقية بيروت، ١٩٥٧م، و«الاقتصاد في الاعتقاد» (٢٩٣-٢٩٨)، و «الإرشاد» (٥٢-٥٥)، و «أبكار الأفكار» (٢/ ٨٩-١١٢)، و «شرح معالم أصول الدين» لشرف الدين التلمساني (٣٦٤-٣٧٣)، تحقيق نزار حمادي، مؤسسة المعارف، ط الأولى ٢٠١١م.و «طوالع الأنوار» للبيضاوي (٢٧١-٢٧٢)، و «المواقف» (٢٧٨-٢٧٩).

(٤) يشير المؤلف في هذين البيتين إلى الصفة الخامسة من الصفات السلبية وهي الوحدانية في الذات والصفات والأفعال، أي إن ذاته غير مركبة من أجزاء، كما أنه لا توجد ذات تشبه ذاته، وأنه لا توجد لله صفتان متشابهتان فليست له قدرتان، كما أنه لاتوجد لغيره صفة تشبه صفته، وليس لغيره تعالى فعل يشبه فعله.

ثم انتقل المؤلف إلى صفات المعاني (الذات) وهي العلم والقدرة والحياة والكلام والإرادة والسمع والبصر.

(٥) تعتبر الوحدانية من أهم الصفات ولذلك سمي هذا العلم بالتوحيد لأنها أهم مباحثه.

(٦) هذا هو تعريف الوحدانية.

(٧) وحدانيته تعالى تشمل: وحدانية الذات، فتنفي الكم المتصل في الذات، أي تركب ذاته من أجزاء، وأيضا الكم المنفصل فيها وهو أن يكون هناك ذات مماثلة لذاته تعالى.

وحدانية الصفات، فتنفي الكم المتصل في الصفات وهو تعدد صفة من صفاته تعالى كأن يكون له علمان أو قدرتان، وتنفي الكم المنفصل وهو أن يكون لغيره من الحوادث صفات كصفاته تعالى.

وحدة الأفعال، فهي تنفي الكم المنفصل قولا واحدا وهو أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على سبيل الإيجاد، أما الكم المتصل فإن صُوّر بتعدد أفعاله سبحانه فهو ثابت لا يصح نفيه لأن أفعاله كثيرة كالخلق والإحياء والإماتة، وإن صُوّر بمشاركة غير الله له في الأفعال فهو منفي أيضا بوحدانية الأفعال. يُنظر «تحفة المريد»، ص (١١٤)، و«حاشية الدسوقي» (٨٩).

=

فإن قلت[١]: هذه الصفة مستغنىً عنها بصفة مخالفته تعالى للحوادث أي عدم مماثلة شيء منها له في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله.

قلت: لا نسلم ذلك؛ إذ عدم مماثلة شيء من الحوادث له في ذاته وصفاته وأفعاله لا يقتضي عدم مماثلة قديم له في ذلك، لكن لا يخفى أن وحدانيته تعالى بالمعنى المذكور تفيد مخالفته للحوادث إلا أنا مكلفون بالإيمان بما ورد في الكتاب وهذا نظير ما نذكره في مبحث السمع والبصر. كذا قيل وفيه بحث؛ إذ مخالفته تعالى للحوادث تفيد عدم تركب ذاته تعالى ولا كذلك الوحدانية كما أشار إليه بعضهم بقوله: فإن قلت: تفسير الوحدانية بما ذكرت لا ينفي كون ذاته مركبة[٢].

قلت: نفي تركيبه مستفاد من كونه مخالفًا للحوادث إذ لو تركب لكان جسمًا فيكون حادثًا وفيه نظر؛ لأن هذا يفيده قولنا: لا ثاني له في ذاته فقد فسر السنوسي في «الوسطى» وحدانية ذاته بنفي التركيب فقال: «ويلزم أن يكون واحدًا في ذاته بمعنى[٣] أنه غير مركب وإلا لزم أن يكون جسمًا» وقال[٤] في شرحها: «أما وحدانية الذات فهي عبارة عن نفي التعدد المتصل والمنفصل، أي ليست مركبة في نفسها ولا يمكن وجود ذات أخرى منفصلة عنها تماثلها وإنما اكتفى في العقيدة بنفي التعدد المتصل وهو نفي التركيب في الذات لفهم الثاني المنفصل منه»[٥]. انتهى

وذلك[٦] لأن بعض الأدلة المفيدة لنفي التركيب تفيد نفي التعدد[٧] كدليل لو تركب من جزئين لم يخل إما أن تقوم[٨] بكل جزء صفة الألوهية أو يختص القيام بالبعض، والأول يلزم منه

(١) يشير المؤلف إلى اعتراض على اعتبار الوحدانية صفة من صفات الباري حيث إنها لا تفيد سوى ما يفيد المخالفة للحوادث، وأجيب عن هذا الاعتراض بمنع هذا الاعتراض ذلك أن عدم المماثلة للحوادث لا يلزم منه عدم مماثلة قديم له فينبغي إثبات الوحدانية لتفيد أن القديم واحد.

(٢) يشير المؤلف هنا إلى قول بعض علماء الكلام من أن صفة الوحدانية تؤدي إلى المعاني التي نفيدها من صفة المخالفة للحوادث لكننا مكلفون بالإيمان بما ورد في القرآن، ثم أشار إلى أن هذا القول فيه نظر؛ فالمخالفة للحوادث تفيد عدم تركب ذات الله تعالى بخلاف الوحدانية، ثم تعقب هذا الاعتراض بأن عدم التركيب مستفاد من الوحدانية أيضا من قول العلماء في تعريف الوحدانية أنه لا ثاني له في ذاته، أي ذاته غير مركبة وأيضا لا توجد ذات تشبه ذاته.

(٣) (جـ) يعني.

(٤) القائل هو الإمام السنوسي.

(٥) «شرح الوسطى» للسنوسي ص (٢١٤).

(٦) هذا تعليل للاكتفاء بنفي التعدد المتصل (التركيب) لفهم الثاني المنفصل منه.

(٧) (ب) المتعدد.

(٨) (يقوم) في النسخ الأخرى.

=

تعدد الآلهة والثاني يلزم منه الحدوث للاحتياج إلى المخصص لاستواء جميعها في قبول تلك الصفة[1]. انتهى

وقيل في توجيه ذلك: أنها إذا كانت غير مركبة فقد انتفى وجود أمر مشترك بينها وبين غيرها فتنتفي المماثلة بينها وبين غيرها.

هذا؛ وقال في «الوسطى» أيضًا: «ويلزم أن يكون واحدًا في صفاته بمعنى أنه لا مثل له وإلا لزم الحدوث لاحتياج كل واحد من المثلين إلى من يخصصه فالعارض[2] الذي يمتاز به عن مثله»[3]. انتهى المراد منه. فقد بيّن أن نفي التعدد مستفاد من كونه واحدًا في صفاته وقد أسلفنا عنه أنه مستفاد[4] من وحدانية ذاته ولا مانع من ذلك.

## [صفات المعاني]

وقولي: **(وصفة لذاته سبع تُعد.... إلخ)**، إشارة إلى صفات الذات- وهي سبع- وتسمى صفات المعاني[5] وهي الصفات التي أوجبت حكمًا لمن قامت به.

قال السنوسي: «الصفة إن كانت موجودة في نفسها[6] فإنها تسمى في الاصطلاح[7] صفة معنى، وإن كانت غير موجودة في نفسها فإن كانت واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية أو حالًا نفسية، كالتحيز للجرم وكونه قابلًا للأعراض، وإن كانت معللة بعلة سميت صفة معنوية أو حالًا معنوية ككون الذات عالمة ولا تجب هذه للذات إلا في مدة وجود

---

(١) يُنظر «شرح الوسطى» للسنوسي، بتصرف، ص (٢١٥).

(٢) (بالعارض) في النسخ الأخرى وهو الصواب كما في «شرح الوسطى».

(٣) «شرح الوسطى» ص (٢١٥).

(٤) (يستفاد) في النسخ الأخرى.

(٥) الإضافة في صفات المعاني للبيان، فالمراد الصفات التي هي المعاني، ويصح أن تكون على معنى (من) فالمعنى صفات من المعاني، باعتبار المعاني من حيث هي الشاملة لكل موجود من صفات القديم والحادث كالبياض ونحوه. يُنظر «تحفة المريد» (١٢٠) باختصار يسير.

(٦) أورد الإمام الدسوقي هنا اعتراضا ننقله للفائدة وهو قوله: في نفسها، ظاهر هذه الظرفية مشكل لاقتضائه اتحاد الظرف والمظروف. وأجاب عنه بقوله: أن في بمعنى الباء، أي موجودة في الخارج باعتبار ذاتها لا بالتبع للغير. يُنظر «حاشية الدسوقي» (٩٧).

(٧) الاصطلاح: هو الاتفاق على أمر ما سواء كان قولا أو فعلا، والمقصود به هنا اصطلاح المتكلمين. «المرجع السابق» (٩٧).

=

العلة»[١].

**[العلم]** [٢]

وقولي: **(علم)**، هو الصفة الأولى من صفات المعاني، **وهو** صفة ينكشف بها ما تتعلق به[٣] انكشافًا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه[٤]، وقال الشيخ سعد الدين: «**هو** صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها»[٥]، أي عند تعلق[٦] الصفة بالمعلومات، قال الكمال[٧]: «فيه نظر[٨] من جهة توقيف[٩] الانكشاف بقوله عند تعلقها وتعلق العلم الأزلي[١٠] هذا مع ما في صيغة الانفعال من إيهام حدوث التجلي بعد الخفاء ولو قيل صفة بها الإحاطة بالمعلومات أو نحو ذلك لبعُد عن هذا الإيهام»[١١]. انتهى

---

(١) «شرح أم البراهين» للسنوسي ص(٩٧) بتصرف واختصار.

(٢) يُراجع في صفة العلم: «اللمع» (٢٥-٣٢)، «التمهيد» للباقلاني ص(٢٦) «لمع الأدلة» للجويني (٨٢-٨٣)، «الاقتصاد في الاعتقاد» (٣٢٨-٣٣٠)، «غاية المرام» للآمدي (٧٦-٨٤)، و«مصباح الأرواح في أصول الدين» للبيضاوي (١٦١-١٦٢)، تحقيق سعيد فودة، مكتبة الرازي، و «شرح المواقف» (٨/ ٦٤-٧٤).

(٣) أي الواجبات والجائزات والمستحيلات. يُنظر «حاشية الدسوقي» (١٠٨).

(٤) «شرح أم البراهين»، ص(١٠٧).

(٥) «شرح العقائد النسفية» للإمام التفتازاني، ص (٧٥).

(٦) التعلق: اقتضاء الصفة أمرا زائدا على قيامها بالذات، كاقتضاء العلم معلوما ينكشف به. ينظر «شرح الخريدة» (٨٢).

(٧) ابن أبي شريف، محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن مسعود، كمال الدين، أبو المعالي الشافعي، ولد ٨٢٢هـ ببيت المقدس ونشأ به، وأخذ عن الشهاب بن رسلان، والحافظ بن حجر، والشيخ عبد السلام البغدادي، والكمال بن الهمام، وغيرهم، وبرع في الفقه، والأصلين، والعربية، وغيرها، وتصدى للتدريس والإفتاء والتأليف، ومن تصانيفه: «الفرائد في حل شرح العقائد» وهو حاشية على شرح العقائد للتفتازاني، و«حاشية على شرح جمع الجوامع للجلال المحلي»، و «المسامرة شرح المسايرة» و«حاشية على شرح نزهة النظر» توفي رحمه الله سنة ٩٠٦هـ. يُنظر «شذرات الذهب» (١٠/ ٤٣)، و «نظم العقيان في أعيان الأعيان» للسيوطي، (١٥٩)، المكتبة العلمية، بيروت.

(٨) أي في تعريف السعد للعلم.

(٩) (توفيق) في النسخ الأخرى.

(١٠)(أزلي) في جميع النسخ.

(١١) ينظر «حاشية الكمال ابن أبي شريف على شرح العقائد » (مخطوط)، بتصرف واختصار يسيرين، رقم عام (٢٠٥٨١)، رقم خاص (٢٢٢٦)، لوحة (٥٤)، المكتبة الأزهرية، بدون بيانات للناسخ ولا تاريخ النسخ.

=

وهذا الثاني[١] يرِد على التعريف المتقدم[٢] وقد انفصل عنه بعضهم بأن الأفعال الواقعة في التعاريف لا دلالة لها على الزمان؛ وفيه نظر لأنه جعل هذا المعنى مستفادًا من صيغة الانفعال لا من التعبير بالفعل، +وقال شيخ الإسلام: ذكر الانكشاف منبئ عن الإيضاح بعد الخفاء وهذا لا يليق به تعالى، وقد عرّف علمه تعالى بحضور الأشياء عنده بلا انتزاع صورة ولا انفعال ولا اتصاف بكيفية وبأنه صفة أزلية لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء.

ثم إن العلم المشتمل عليه المعلوم العلم بالمعنى اللغوي، والعلم المعرّف العلم بالمعنى الاصطلاحي فلا دور.

وعلمه تعالى يتعلق بكل معلوم جزئيّ وكليّ خلافًا للفلاسفة[٣] القائلين بأنه تعالى إنما يعلم الجزئيات على وجه كليّ وهو باطل؛ إذ كيف يوجد ما لا يعلمه[٤].

---

(١) أي ما في صيغة الانفعال من ايهام حدوث التجلي بعد الخفاء.

(٢) أي التعريف الأول لصفة العلم.

(٣) اختلف الفلاسفة حول إثبات العلم لله تعالى، فمنهم من نفى كونه عالما مطلقا، لا بذاته ولا بغيره، وينسب هذا القول لفلاسفة الأفلاطونية المحدثة وفلاسفة الإسماعيلية، ومنهم من أثبت كونه عالما بذاته دون غيره، وينسب هذا القول لأرسطو وأتباعه، ومنهم من أثبت كونه عالما بذاته وبغيره، إن كان معنى كليا، ولم يجوّز كونه عالما بالجزئيات من حيث هي جزئيات بل على نحو كلي وهو الذي ينصره أبو علي بن سينا وهو المعني هنا. يُراجع «أبكار الأفكار» (١/ ٣٢٢-٣٢٣) مع تعليقات د/ أحمد المهدي.

(٤) هذه القضية هي مثار خلاف وجدل بين أهل السنة والفلاسفة، وهي من المسائل التي حكم فيها الإمام الغزالي على فلاسفة المسلمين بكفرهم، وقد أجمل الإمام الرازي الرد على هذه المقولة في «معالم أصول الدين» (٥١)، فقال: ولنا في إبطال قولهم وجوه: الأول: أنه تعالى هو الفاعل لأبدان الحيوانات، وفاعلها يجب أن يكون عالما بها وذلك يدل على كونه عالما بالجزئيات.

الثاني: أن العلم صفة كمال والجهل صفة نقص، ويجب تنزيه الله تعالى عن النقائص.

الثالث: أن كون الماهية موصوفة بالقيود التي صارت لأجله شخصا معينا واقعا في وقت معين من معلولات ذات الله تعالى إما بواسطة أو بغير واسطة، وعندهم أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول، فوجب من علمه تعالى بذاته علمه بالجزئيات. يراجع أيضًا، «تهافت الفلاسفة»(١٤٢)، دار الكتب العلمية، ط الثانية ٢٠٠٣م، و«شرح المواقف» (٨/ ٦٩) وما بعدها، «شرح المقاصد» (٤/ ١٢١)، و «شرح معالم أصول الدين»، ص(٢٣٦-٢٤٧)، و «أبكار الأفكار» (١/ ٣٢٢)، و «المختصر الكلامي»، ص(٧٨٨) وما بعدها.

**[القدرة والإرادة]**

وقولي: **(وقدرة)**، هي صفة أزلية تؤثر في الشيء عند تعلقها به[1]، والمراد[2] بالشيء: الممكن[3].

وفي قولي: **(عند تعلقها به.. إلخ)** إشارة إلى أن للقدرة تعلقًا حادثًا وهو طريق المحققين، والإرادة[4] كذلك، وسنذكرها، وهي: صفة أزلية تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن من وجود أو طول أو قصر ونحوها بالوقوع بدلًا عن مقابلِهِ[5] فهي تتعلق بالفعل تارة وبالترك تارة.

«لا يقال: إن تساوت نسبة الإرادة إلى التعلقين احتيج في[6] التعلق بأحدهما إلى مخصّص آخر غيرها ويتسلسل[7] وإلا فإن كان تعلقها بأحد الجانبين لذاتها دون الآخر لزم وجوب ذلك الذي تعلقت به وسلب الاختيار؛ لأنّا نقول وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه لأنه فرعه»[8]. قاله الكمال

قوله[9]: لأنا نقول وجوب الشيء الاختيار، أي أنه لما اختاره وجب فوجوبه إنما نشأ عن اختياره ولم يصدر وجوبه عنها قسرًا كصدور الحرارة عن النار ولا شك أن هذا يحقق اختياره وهذا

---

(١) هذا تعريف السعد التفتازاني للقدرة في «شرح العقائد النسفية»، ص (٧٥)، وبمثله عرفها حسن جلبي في «حاشيته على المواقف»(٨/ ٤٩)، وعرفها الآمدي بقوله: صفة وجودية من شأنها تأتي الإيجاد والإحداث بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلا من الترك والترك بدلا من الفعل. «أبكار الأبكار» (١/ ٢٧٩)، وعرفها جماعة من المتأخرين، كالسنوسي واللقاني والدردير والباجوري بقولهم: صفة يتأتى بها إيجاد الممكن وعدمه على وفق الإرادة.يُنظر «هداية المريد» (١/ ٣٦٦) و «تحفة المريد» (١٢٠) و «شرح المقدمات» للسنوسي (١٤٣).

(٢) (جـ): فالمراد.

(٣) خص الممكن بالذكر لأن القدرة لا تتعلق إلا به.

(٤) (جـ) فالإرادة.

(٥) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي ص (١٠٠). وتخصيص أحد طرفي الممكن من وجود ونحوه بالوقوع بدلا عن مقابله، هو ما يعرف بالأمور المتقابلة والتي جمعها بعضهم في قوله:

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم والصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

(٦) (أي) قي النسخ الأخرى.

(٧) (وتسلسل) في النسخ الأخرى.

(٨) «حاشية الكمال على شرح العقائد» مخطوط، لوحة رقم (٥٥).

(٩) (وقوله) في النسخ الأخرى.

=

الجواب راجع لقوله: وإن كان تعلقها بأحد الجانبين لذاتها. .. إلخ، قال: نختار أن تعلقها بأحد الجانبين دون الآخر لذاتها لا يلزم من ذلك سلب الاختيار لأن وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار وكلام «المواقف» ظاهر في هذا[(١)] وقال حسن جلبي[(٢)]: «معنى تعلق الإرادة لذاتها أنها لا تحتاج في ذلك لأمر غير ذاتها؛ لأن ذاتها تقتضي التعلق ألبتة[(٣)] حتى يلزم الإيجاب»[(٤)]، وقوله: يتسلسل، أي وتكون حادثة كما نبينه عند ذكر دليلها.

«واعلم أن تأثير القدرة[(٥)] فرع تأثير الإرادة؛ إذ لا يوجِد تعالى أو يُعدم بقدرته إلا ما أراد وجوده أو إعدامه وتأثير الإرادة عند أهل الحق[(٦)] على وفق العلم[(٧)] فكل ما علم الله أنه يكون من المكونات أو لا يكون فذلك مراده»[(٨)] فتعلق القدرة مُرتّب على تعلق الإرادة وتعلق الإرادة مُرتّب على تعلق العلم.

«ثم إن القدرة والإرادة إنما يتعلقان بالممكن لا بالواجب؛ لأنهما صفتان مؤثرتان فيما يتعلقان به، فلو تعلقتا بالواجب لزم تأثيرُهما فيه، إما بالإعدام وذلك يؤدي إلى قلب حقيقة الواجب؛ إذ هو الذي لا يتصور في العقل عدمه، وإمّا بالاتحاد[(٩)] فإن كان بعد العدم أدى إلى قلب حقيقة

---

(١) قال الإمام الإيجي في «المواقف»، ص(٢٩١): «فإن قيل: الإرادة من حيث هي إرادة نسبتها إلى الضدين سواء فيعود الكلام فيها ويلزم التسلسل. قلنا: لا نسلم ذلك بل تعلقها بأحدهما لذاتها. لا يقال: فيجب ذلك الجانب ويمتنع الآخر فيلزم سلب الاختيار. قلنا: وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار».

(٢) حسن جلبي بن محمد شاه بن محمد بن حمزة العلامة بدر الدين، المعروف بابن الفنري، ولد سنة ٨٤٠هـ ببلاد الروم ونشأ بها، واشتغل على علمائها، حتى برع في الكلام والمعاني والبيان والعربية والمعقولات وأصول الفقه، وكان ممن جمع بين وظيفتي العلم والعمل، له من المصنفات «حاشية على شرح المواقف» و «حاشية على المطول» و «حاشية على التلويح» وتوفي سنة ٨٨٦هـ. يُنظر «الضوء اللامع» (٤/ ١٢٨)، و «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» طاش كبرى زاده، ص (١١٤)، دار الكتاب العربي، ١٩٧٥م و«شذرات الذهب» (٩/ ٤٨٥)، وذكر فيه أن وفاته سنة ٨٧٩هـ.

(٣) ألبتة: من الانقطاع، لكنها تستعمل في كل أمر يمضي لا رجعة فيه. ينظر «تاج العروس» كتاب التاء، مادة (بتت).

(٤) يُنظر «حاشية حسن جلبي على شرح المواقف» (٨/ ٨٤).

(٥) أي تعلقها التنجيزي. يُنظر «حاشية الدسوقي» (١٠١).

(٦) يقصد أهل السنة، ويقابله رأي المعتزلة حيث جعلوا الإرادة تابعة للأمر، فلا يريد إلا ما أمر به من الإيمان والطاعة سواء وقع ذلك أم لا. يُنظر «شرح أم البراهين» (١٠١-١٠٢).

(٧) على وفق العلم، أي على وفق تعلقه بالممكنات فقط. يُنظر «حاشية الدسوقي» (١٠١).

(٨) «شرح أم البراهين» للسنوسي، بتصرف يسير ص (١٠١).

(٩) (بالإيجاد) في النسخ الأخرى، وهو الصواب لأن الإعدام يقابله الإيجاد ولعله خطأ من الناسخ.

=

الواجب وإلا[(١)] لزم تحصيل الحاصل ولا يتعلقان بالمستحيل إذ لو تعلقا به لأثّرا فيه الوجود وذلك يؤدي إلى قلب حقيقة المستحيل؛ إذ هو ما لا يتصور في العقل وجوده، أو العدم فإن كان بعد وجوده أدى[(٢)] قلب حقيقته وإلا لزم[(٣)] تحصيل الحاصل؛ فلو تعلقت القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل لزم تحصيل الحاصل أو قلب حقيقة الواجب والمستحيل وجاز تعلقهما بإعدام أنفسهما بل وإعدام الذات العلية وإثبات الألوهية لما لا يقبلها وسلبها عن من تجب له وهو مولانا جل وعلا وهذا فساد عظيم لايبقى معه شيء من الإيمان ولا شيء من المعقولات، ولما خفي هذا المعنى على بعضهم توهم أن في عدم تعلق القدرة والإرادة بالمستحيل والواجب قصورا، كما نُقل عن ابن حزم[(٤)] أنه قال في «الملل والنحل»: إنه تعالى قادر أن يتخذ ولدًا؛ إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزًا[(٥)]

---

(١) أي وإن لم يكن تعلق القدرة والإرداة بالواجب بالإيجاد بعد العدم بأن يوجده مرة أخرى لزم تحصيل الحاصل لأنه موجود بالفعل ولا يتصور عدمه.

(٢) بزيادة (إلى) في النسخ الأخرى.

(٣) أي وإن لم يكن تعلق القدرة والإرادة بالمستحيل بالإيجاد بعد العدم بأن يعدمه مرة أخرى لزم تحصيل الحاصل، لأنه معدوم بالفعل ولا يتصور وجوده.

(٤) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الاندلسي القرطبي، عالم الأندلس وفقيهها، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، رزقه الله ذكاء مفرطا، وذهنًا سيالًا، وكتبًا نفيسة كثيرة،وكان ينهض بعلوم جمة، ويجيد النقل، ويحسن النظم والنثر، وكان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة بعد أن كان شافعي المذهب، فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر، وكان متفنناً في علوم جمة، عاملاً بعلمه، صاحب المؤلفات العديدة التي في مقدمتها (المحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار)، و (الفصل في الملل والنحل) (اختلاف الفقهاء الخمسة مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وداود) وغير ذلك من المصنفات التي تدل على نبوغه وتفرده وكانت وفاته سنة ٤٥٦هـ. يُنظر «سير أعلام النبلاء» للإمام الذهبي (١٨/ ١٨٤)وما بعدها، و «نفح الطيب» للمقّري (٢/ ٧٧-٨٤)، تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر ١٩٨٨م، و«وفيات الأعيان» (٣/ ٣٢٥-٣٣٠).

(٥) كلام ابن حزم في (الفصل): وكل من سأل هل الله تعالى قادر على أن يتخذ ولدا؟ فالجواب: أنه تعالى قادر على ذلك وقد نص عز وجل على ذلك في القرآن قال الله تعالى: ﴿ لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾ [الزمر:٤] وكذلك قال تعالى: ﴿ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء:١٧] قال أبو محمد: ومن لم يطلق أن الله عز وجل يقدر على ذلك وحسّن قوله بأن قال لا يوصف الله بالقدرة على ذلك فقد قطع بأن الله عز وجل لا يقدر إذ لا واسطة فيمن يقدر ولا يقدر ألبتة، فلا بد من أحدهما ضرورة، فمن قدر على شيء ما ثم وصف في شيء آخر بأنه لا يقدر عليه فقد خرج من أنه لا يقدر عليه وإذا وجب أن لا يقدر فقد ثبت أنه عاجز ضرورة عما لا يقدر عليه ولابد. ومن وصف الله تعالى بالعجز فقد كفر. يُنظر «الفصل» لابن حزم (٢/ ٢٧٣)، تحقيق عبد الرحمن عميرة، محمد إبراهيم نصير، دار الجيل – بيروت، ط الثانية ١٩٩٦م.

=

وهذا وهم منه لأن القصور إنما يكون لو جاء العجز من ناحية القدرة بأن يكون الشيء مما تتعلق[(١)] به ولم تتعلق به، وأما إذا كان عدم تعلقها بشيء لكونه خارجًا عن جنس المقدور فليس في عدم تعلقها به قصور ألبتة بل تعلقها به يؤدي إلى قصورها بل عدمها ألبتة كما بيّنّاه.

وقد نقل الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني[(٢)]- بفتح الراء وكسر الياء والنون نسبة إلى أسفرايين[(٣)]- أن أول ما أخذ منه هذا المبتدع وأشياعه ذلك بحسب فهمهم الركيك قصة إدريس[(٤)] عليه الصلاة والسلام، حيث جاءه إبليس[(٥)] لعنه الله في صورة إنسان وهو يخيط ويقول في كل دخلة الإبرة وخرجتها: سبحان الله والحمد لله، فجاءه اللّعين بقشرة فقال له: اللهُ تعالى قادر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة، فقال في جوابه عليه الصلاة والسلام: الله قادر أن يجعل الدنيا في سَمِّ هذه الإبرة، قال: وهذا وإن لم يُروَ عن رسول الله ﷺ فقد ظهر وانتشر ظهورًا لا يُردّ، قال: وقد أخذ الأشعري من جواب إدريس عليه الصلاة والسلام أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس[(٦)] وأوضح هذا الجواب فقال: إن أراد السائل أن الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فلم يقل[(٧)] ما يعقل؛ فإن الأجسام الكبيرة يستحيل أن تتداخل وتكون في حيز واحد، وإن أراد أن يُصغّر الدنيا قدر القشرة ويجعلها فيها أو يُكبّر القشرة قدر الدنيا ويجعل الدنيا فيها فلَعَمري الله قادر على ذلك وعلى أكثر منه.

---

(١) (جـ) يتعلق.

(٢) الإسفرايني، إبراهيم محمد بن إبراهيم بن مهران الأستاذ أبو إسحاق، أحد أئمة الدين كلامًا وأصولًا وفروعًا، جمع أشتات العلوم، واتفقت الأئمة على تبجيله وتعظيمه وجمعه شرائط الإمامة، وله التصانيف الفائقة منها كتاب «الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين»، و«مسائل الدور» و«تعليقة في أصول الفقه» وغير ذلك، توفي بنيسابور يوم عاشوراء من سنة ثماني عشرة وأربع مئة. يُنظر «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/ ٢٥٦-٢٦٢)، «وفيات الأعيان» (١/ ٢٨)، «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (٢٤٣-٢٤٤).

(٣) أسفَرَايينُ: بالفتح ثم السكون وفتح الفاء وراء وألف وياء مكسورة وياء أخرى ساكنة ونون، بليدة حصينة من نواحي نيسابور. ينظر «معجم البلدان» لياقوت الحموي، (١/ ١٧٧)، دار صار – بيروت – ط الثانية ١٩٩٥م. وهي الآن من المدن الإيرانية.

(٤) (ب) السيد إدريس.

(٥) أبلس الرجل: أي خرج من رحمة الله، وسمي به إبليس لأنه يئس من رحمة الله. ينظر «تاج العروس»، كتاب السين، مادة (بلس).

(٦) مثل الله قادر على إدخال البلد في حلقة الخاتم، أو في سم الخياط. ينظر «حاشية الدسوقي» (١٠٥).

(٧) (جـ) يدل.

=

قال بعض المشايخ[١]: وإنما لم يفصل إدريس عليه الصلاة والسلام الجواب هكذا لأن السائل معاند[٢] متعنت[٣] ولهذا[٤] عاقبه على هذا السؤال بنخس[٥] العين وذلك عقوبة كل سائل متعنت»[٦].

وقوله: فلم يقل ما يعقل، أي إن هذا مستحيل فلا تتعلق به القدرة، وقوله: قادر على ذلك، لأن تصغير الدنيا ممكن كما أن تكبير القشرة كذلك والقدرة تتعلق بالممكن.

قال في «حاشيته الكبرى»[٧]: لا يريد أبو إسحاق بقوله: (هذا المبتدع) ابنَ حزم؛ فإن التاريخ يأباه؛ لأن الأستاذ أبا إسحاق سابق على ابن حزم إذ هو في طبقة شيوخ ابن حزم، فإن الأستاذ توفى في سنة عشرة وأربعمائة[٨]، وابن حزم سنة ستٍ وخمسين وأربعمائة، وإنما أراد بالمبتدع أولُّ من سبق إلى هذه المقالة فانظر من هو[٩]. انتهى.

---

(١) القائل هو الإمام الزركشي. يُنظر «تشنيف المسامع» (٤/ ٩٨)، تحقيق د/ سيد عبد العزيز، مكتبة قرطبة، ط الثانية ٢٠٠٦م.

(٢) عاند الرجل: إذا ركب الخلاف والعصيان، والمعاند: المعارض بالخلاف لا بالوفاق. ينظر «المصباح المنير»، كتاب العين، مادة (عين) (٢/ ٤٢٢).

(٣) العنت: الغلط والخطأ والأذى ودخول المشقة على الإنسان. ينظر «تاج العروس»، كتاب التاء، مادة (عنت).

(٤) (جـ) فلهذا.

(٥) النخس: الطعن بالعود أو غيره. ينظر «المصباح المنير»، كتاب النون،، مادة نخس (٢/ ٥٩٦).

(٦) يُنظر «شرح أم البراهين» ص (١٠٣-١٠٥)، بتصرف. ذكر هذا النقل عن أبي إسحاق أيضا الإمام الزركشي في «تشنيف المسامع» (٤/ ٩٨)، وقال: وذكر الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في كتابه «الترتيب» في أصول الفقه، وكذا الإمام العراقي في «الغيث الهامع»(٧٣٦)، وغيرهما.

(٧) لم أقف على صاحب هذا النص فيما تحت يدي من المراجع.

(٨) (جـ) ثمان عشرة وأربعمائة، قلت: وهو ما أشارت إليه كتب التراجم.

(٩) وضح الإمام الدسوقي في «حاشيته على أم البراهين» أن المراد به ابن حزم وأتباعه الناقلين لكلامه ودفع اعتراض القائلين بأن ابن حزم في رتبة مشايخ أبي إسحاق فقال: المراد به – أي المبتدع- ابن حزم. ... ثم قال: إن قلت: كيف ينقل الإسفراييني عن ابن حزم مع أنه في رتبة أشياخه لأن الإسفراييني مات قبل موت ابن حزم بست عشرة سنة. قلت: الإسفراييني وإن مات قبل موت ابن حزم بالمدة المذكورة لكنه اجتمع معه في نحو اثنتين وثلاثين سنة وهذه المدة يمكن أن يكون ظهر فيها كتب ابن حزم ووصلت للأستاذ خصوصا مع رئاسة ابن حزم...» يُنظر «حاشية الدسوقي» (١٠٤-١٠٥).

=

## [عموم إرادته تعالى] [(١)]

**تتمة:** روي أن رجلًا قال لابن عباس[(٢)]: أنت الذي تزعم أن الله تعالى أراد أن يعصى؟ فقال: نعم. فقال الرجل: ما أراد الله أن يُعصى. فقال ابن عباس: ويحك فمن أحال بين الله وبين ما أراد.انتهى

وقال بعضهم: اجتمع عبد الجبار[(٣)] مع الأشعري[(٤)]، فقال عبد الجبار: سبحان من تنزه عن الفحشاء ففهم عنه الأستاذ أنه يريد عن خلقها فهي كلمة حق أريد بها باطل، فقال الأشعري: سبحان من لم يقع في ملكه إلا ما يشاء فالتفت إليه عبد الجبار وعرف أنه فهم عنه فقال أيريد ربنا أن يعصى؟ فقال له الأستاذ: أفيعصى ربنا قهرًا عليه؟ فقال له عبد الجبار: أرأيت إن منعني الهدى وقضى علي بالردى أأحسن إلي أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء، وإن كان منعك ما هو له فيختص[(٥)] برحمته من يشاء، فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب[(٦)].

واختلف العلماء، هل يجوز إطلاق القول بأن الله تعالى أراد الكفر والمعصية[(٧)] أم لا؟ فذهب بعضهم إلى منع ذلك، وإن صح في الاعتقاد، لأن إطلاق ذلك فيه إساءة أدب مع الله تعالى ولأنه يوهم أن المعصية حسنة ومأمور بها، وقال بعضهم: يجوز وصُحح.

---

(١) يُراجع في تفصيل ذلك: «أصول الدين» للبغدادي (١٤٥-١٤٨)، «الإرشاد» (٢٣٧-٢٥٠)، و «أبكار الأبكار» (٢/ ٤٧٧) وما بعدها، و «محصل أفكار المتقدمين» (١٩٩)، وما بعدها، «شرح المواقف» (٨/ ١٧٣)وما بعدها، و«شرح المقاصد» (٤/ ٢٧٤-٢٨٠)، و«شرح معالم أصول الدين» (٤١٨-٤٢٧).

(٢) أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ، حبر الأمة وترجمان القرآن، ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات، دعا له النبي ﷺ بأن يفقهه الله في الدين ويعلمه التأويل، وهو أحد العبادلة الأربعة الذين اشتهروا بالعلم والفقه بين الناس، ومناقبه أكثر من أن تحصى، توفي بالطائف سنة ٦٨هـ أو ٦٧هـ. ينظر «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٣٢١)، مؤسسة الرسالة، ط التاسعة ١٩٩٣م، «الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ١٢١).

(٣) سبقت ترجمته ص (٣٣).

(٤) أراد بالأشعري هنا الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني وليس الإمام الأشعري، فإن التاريخ يأباه فالأشعري متقدم الوفاة عن عبد الجبار، وأيضا سياق القصة يدل على أن المراد هو الإسفراييني.

(٥) (فيخص) في النسخ الأخرى.

(٦) أورد المناظرة الإمام تاج الدين السبكي في «طبقاته» عند ترجمة الأستاذ الإسفراييني (٤/ ٢٦١).

(٧) المعصية: مخالفة الأمر قصدا. ينظر «التعريفات» للجرجاني (٢٨٣).

=

وفي «شرح جمع الجوامع» لابن معمر المالكي[١]: تنبيه على مسألة في النفس[٢] منها حَسيْكَة[٣]، وهي أنه إذا تقرر على مذهب أهل الحق[٤] أن الله تعالى يريد الطاعة والمعصية فهل يجوز أن يقول[٥] الله أراد المعصية الفلانية كما نجد ذلك كثيرًا في كلام العامة وكلام من ليس لديه طلب؟

فنقول: الذي وقع في كلام الكثير من السلف إنما هو إطلاق الإرادة فقالوا يريد كلّ ما يجري في سلطانه ودخلت المعصية جملة فأما ذكرها مفصّلًا فلا يجوز، ونقل بعض الشارحين لهذا الكتاب عن الأستاذ أبي منصور[٦] أنه نُقل عن الأشعري أنه تعالى أراد المعصية أن تكون معصية وأن يكون المتلبس بها عاصيًا ثم قال يعني الأستاذ: وأجمع أصحابنا[٧] أنه لا يجوز أن يطلق القول بأن الله تعالى يريد المعصية ويسكت؛ لأن هذا القدر يوهم الخطأ، وإنما الخلاف في أنه هل يجوز أن يقال يريد المعصية بالمعنى المذكور على الجملة لا على التفصيل قال: وقد يطلق[٨] العامة ومن لا تحصيل له ذلك وهو خطأ والغرض تحقيق المعنى وتصحيح العبارة ومراعاتها واجبة. انتهى

**تنبيه:** قال السنوسي في «شرح الكبرى»: «قولنا: تعلق الإرادة والقدرة بكل ممكن، معناه أن القدرة صفة يتأتى بها إيجاد كل ممكن، والإرادة صفة يتأتى بها تخصيص كل ممكن بالنظر إلى ذاته، وإنما قلنا بالنظر إلى ذاته، ليدخل ما لا يتأتى[٩] إيجاده ولا تخصيصه من الممكنات، لكن لا بالنظر إلى ذاته، بل بالنظر إلى غيره، وذلك لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه فإنه وإن استحال معه وقوع الممكن لا يمنع من كونه متعلقًا للقدرة والإرادة عند المحققين كما لا يمنعه ذلك من وصفه

---

(١) لم أقف فيما بين يدي من المراجع والمصادر على شرح لجمع الجوامع لابن معمر المالكي، وإنما وجدت معظم المصادر تعزو شرحًا لابن عمار المالكي (زوال المانع في شرح جمع الجوامع)، وكذا نقل عنه المؤلف في موضع آخر في آخر المخطوط وذكر أنه ابن عمار، وهو مخطوط، ولم أقف عليه أيضا.

(٢) النفس: هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية. ينظر «التعريفات» للجرجاني (٢١٣).

(٣) الحَسَكُ: الحِقد والعَداوَةُ والضِّغنُ على التَّشبيه كالحَسِيكَةِ كسَفِينة، قالَ أَبو عُبَيد: في قَلبِه عليك حَسِيكَةٌ وحَسِيفَةٌ بمعنًى واحد، وفي الحديث: «تَياسَرُوا في الصَّداقِ إنّ الرَّجُلَ ليُعْطي المَرأَةَ حتّى يُبقِيَ ذلك في نَفْسِه عَلَيها حَسِيكَةً»، أي: عَداوَةً وحِقداً. يُنظر «تاج العروس»، باب الكاف، مادة (حسك) (٢٧/ ١١٢).

(٤) يقصد أهل السنة والجماعة.

(٥) (ب) نقول.

(٦) سبقت ترجمته ص (٣٤).

(٧) يقصد السادة الأحناف والأشاعرة.

(٨) (تطلق) في النسخ الأخرى.

(٩) بزيادة (على) في (جـ).

=

بالإمكان، وقد اختلف في إطلاق تعلق القدرة على ما علم الله أنه لا يقع كإيمان أبي لهب مثلا على القولين، وقد وفّق الغزالي بينهما على معنى أن من قال بالتعلق فبالنظر إلى إمكانه في ذاته ومن قال بنفي التعلق فبالنظر إلى تعلق العلم بعدم وقوعه»(١). انتهى المراد منه

والحاصل، أنه هل تتعلق القدرة بالمستحيل لا لذاته بل لتعلق علم الله تعالى بخلافه أم لا؟ وأنه ينبني على هذا الخلاف الخلاف في جواز إطلاق تعلق القدرة على ذلك أم لا؟ انتهى

وقال في «المسايرة وشرحها»: «لما ثبتت(٢) وحدانية الألوهية ثبت استناد كل الحوادث إليه، وهو- أي الشأن- أن هذه الحوادث مشاهد لنا منها كمال الإحسان في إيجادها من إتقان صنعتها وترتيب خلقها وما هديت إليه الحيوانات من مصالحها وأعطيته من الآلات لها على مقتضى الحكمة(٣) البالغة البارعة....إلى أن قال [أي شارح المسايرة](٤) تنبيهات ثلاث(٥): أحدها: أن في قوله: مشاهد لنا منها كمال الإحسان، تنبيهًا على أن حكمنا بأنها كذلك هو بحسب ما نشاهده بأبصارنا وبصائرنا بأن تدركه عقولنا وتصل إليه أفهامنا حتى تقضي بأنه غاية الإحسان عندها لا بمعنى أنه لا يمكن في مقدورات الباري تعالى ما هو أبدع منها كما هو طريق الفلاسفة؛ لأن العقيدة أن كلًّا من مقدورات الله تعالى ومعلوماته لا تتناهى، كما صرح به حجة الإسلام في العقيدة المعروفة بترجمة عقيدة أهل السنة والجماعة من كتاب «الإحياء» وتكرر في «الإحياء»، فما وقع في بعض كتب «الإحياء» ككتاب التوكل مما(٦) يدل على خلاف ذلك فإنه- والله أعلم- صدَر عن ذهول من ابتنائه على طريق الفلاسفة وقد أنكره الأئمة في عصر حجة الإسلام وبعده ونقل إنكاره عن الأئمة الحافظ الذهبي(٧)

---

(١) «شرح السنوسية الكبرى» (٢٥٣-٢٥٤).

(٢) (جـ) ثبت.

(٣) (ب) الحكم.

(٤) سقطت من النسخة(جـ).

(٥) (ثلاثة) في النسخ الأخرى.

(٦) (جـ) بما.

(٧) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، الإمام العلامة الحافظ شمس الدين أبو عبد الله، أتقن علم الحديث ورجاله، ونظر علله وأحواله، وعرف تراجم الناس، وأبان الإبهام في تواريخهم والإلباس، ووفر بالاختصار مؤونة التطويل في التأليف ولد في ربيع الأول سنة ٦٧٣هـ، وتوفي في سنة ٧٤٨هـ، من تصانيفه: كتاب «تاريخ الإسلام»، وكتاب «سير أعلام النبلاء»، و «الدول الإسلامية » و «طبقات القراء» و «طبقات الحفاظ»، و «ميزان الاعتدال» =

في «تاريخ الإسلام»[١]. انتهى

وما وقع للغزالي في كتاب التوكل من[٢] قوله: (ليس في الإمكان أبدع مما كان) معناه ليس في القدرة أبدع مما وجد على ما علم الله وجوده عليه وأراده لأنه بعد وجوده على هذه الحالة صار واجبًا فلا تتعلق به القدرة والإرادة فلا إشكال في كلامه[٣]. تأمل

**[الحياة]** [٤]

وقولي: **حياة**، «هي صفة تصحح لمن قامت به[٥] الإدراك[٦]، وهي لا تتعلق بشيء، ومعنى ذلك أنها لا تقتضي أمرًا زائدًا على القيام بمحلها، **والصفة المتعلقة** هي التي تقتضي أمرًا زائدًا على ذلك ألا ترى أن العلم بعد قيامه بمحله يطلب أمرًا يعلم به وكذا القدرة والإرادة ونحوهما، وبالجملة فجميع صفات المعاني متعلقة، أي تطلب أمرًا زائدًا على القيام بمحلّها سوى الحياة وهذا التعلق نفسي لتلك الصفات»[٧] فهو قديم لا يتغير ولا يتبدل وهذا خلاف ما يأتي في تقسيم

---

و«تذهيب التهذيب» وغيرها. يُنظر «الوافي بالوفيات» (٢/ ١١٤-١١٥)، و«طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ١٠٠) وما بعدها.

(١) يُنظر «المسامرة شرح المسايرة» للكمال ابن أبي شريف (١/ ٦٢-٦٥).

(٢) (جـ) هو.

(٣) وأجيب عنه أيضا بأجوبة أخرى منها ما ذكره الإمام الباجوري في «تحفة المريد» (٨٧)، حيث قال: «ليس في الإمكان أبدع مما كان، لعدم تعلق علم الله وإرادته بغير ما كان، الذي هو هذا العالم، فهو مستحيل لعدم تعلق علم الله وإرادته به، فصدق عليه أنه ليس في الإمكان بهذا الاعتبار وإن كان ممكنا في نفسه»، ومما أجاب عن هذه المقولة أيضًا الإمام السيوطي رحمه الله في رسالة صغيرة سماها «تشييد الأركان في ليس بالإمكان أبدع مما كان».

(٤) يُنظر في صفة الحياة: «التمهيد» للباقلاني (٢٦)، و«الإرشاد» (٦٣)، «الاقتصاد في الاعتقاد» (٣٣١)، «الأربعين» للرازي (١/ ٢١٨)، و«شرح معالم أصول الدين» (٣٦٢-٣٦٤)، و«المختص الكلامي» (٨١٠-٨١٥).

(٥) قال الشيخ عبد الله الشرقاوي في «حاشيته على شرح الهدهدي» (٧٢):« قوله: لمن قامت به، ذكره إشارة إلى مذهب أهل السنة من أن الصفات توجب أحكاما لمحالها القائمة بها خلافا للمعتزلة القائلين إنها توجب أحكاما لغير محالها، كصفة الكلام فإنها قائمة بالشجرة وأوجبت له تعالى كونه متكلما».

(٦) قلت: هذا تعريف الإمام السنوسي، وهو – كما قال الإمام الباجوري – يشمل الحياة القديمة والحادثة، ولا يضر الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث، لأنه رسم لا حد، وأوضح ذلك الإمام الدسوقي فقال: «والحاصل أن (تصحح) الواقعة في التعريف معناه بالنسبة للقديم توجب له تعالى أن يتصف بالإدراك أزلا وأبدا، وأما بالنسبة للحادث فمعناه يجوز أن يتصف بالإدراك»، وعرفها الإمام السعد بتعريف يخص الحياة القديمة فقط فقال:« صفة أزلية توجب صحة العلم». يُنظر «تحفة المريد» (١٢٩)، و«حاشية الدسوقي» (١٠٨)، و«شرح العقائد» للتفتازاني (٧٥).

(٧) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي ص (١٠٨-١٠٩).

=

بعضهم من قوله وحقيقة ذات إضافة.

وقوله بعده: إن التغير لا يحصل فيها ويحصل في تعلقها فإنه صريح في حدوث التعلق وهو ما عليه الأعاجم المخالف لما عليه الأشعري.

واعلم أن تعلق الصفات عند الأشعري نفسي لها قديم، منه ما هو تنجيزي فقط ويتعلق بالحادث والقديم كتعلق العلم وسائر صفات الإدراكات كالسمع والبصر، وتعلقه بالحادث لا يوجب حدوثه كما أشرنا إليه بقولنا: ويرد عليه...إلخ، ومنه ما هو معنوي فقط وهو تعلق القدرة والإرادة والكلام الصلاحي، وأما تعلق كل من هذه الثلاثة التنجيزي فهو حادث لأنه نسبة وإضافة، وأما عند الأعاجم فجميع تعلقات الصفات حادث لأنه نسبة وإضافة.

وقوله: فجميع صفات المعاني...إلخ، أي وأما غيرها كالوجود وصفات السلب فلا تعلق لها، وقال بعضهم: «ينبغي أن يعلم أن الصفات ثلاثة أقسام:

حقيقية محضة كالوجود والحياة.

وحقيقية ذات إضافة أي لها تعلق بالغير وإضافة إليه كالعلم والقدرة.

وإضافة محضة كالمعية والقبلية وفي عدادها صفات السلب ولا يجوز بالنسبة إلى ذاته تعالى التغير في القسم الأول مطلقًا ولا في الثاني نفسه ويجوز في تعلقه وأما الثالث فيجوز التغير فيه مطلقًا»[١].انتهى

وما ذكره من جواز التغير في تعلّق العلم فيه نظر؛ لأن تعلّقه قديم[٢] كما هو المرتضى، وما ذكره السنوسي من أن تعلّق الصفات المذكور نفسي لها هو مذهب الأشعري والجمهور فهو قديم لا يتغير ولا يتبدل، وهو نفس الصفة المتعلقة على مذهب من ينفي الحال، ويرد عليه أن ربنا سبحانه وتعالى إذا تعلق علمه بوجود زيد مثلًا ثم انعدم زيد فقد انعدم تعلق العلم بالوجود وتعلق بالعدم، وكذا تعلق علمه بأنه سيدخل البلد غدا فإذا دخل فقد انعدم تعلق علمه بأنه سيدخل ووجد تعلق علمه بأنه قد دخل فهذا تغير في التعلق بالفناء والحدوث فلا يكون نفسيًا قديمًا، وجوابه: أن التعلق لا ينعدم ولا يتغير وإنما يتغير المتعلَق- بفتح اللام- وبيانه أن تعلق علم الباري بعدم دخول زيد يوم الجمعة وبدخوله يوم السبت [تعلق][٣] أزلي لا تغير فيه أصلًا وإنما التغير فيما تعلق[٤] به وهو عدم

---

(١) يُنظر «شرح المواقف» (٨/ ٣٨) بتصرف يسير.

(٢) بزيادة (فقط) في النسخ الأخرى.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) (يتعلق) في النسخ الأخرى.

=

الدخول والدخول وكذا تعلق علمه بعدم العالم في الأزل لا يتغير بوجود العالم فيما لا يزال إذ تعلق علمه تعالى [في الأزل] [١] بعدم العالم في الأزل وبوجوده فيما لا يزال وبفنائه بعد ذلك وبوجوده يوم القيامة تعلق واحد لا تغير فيه أصلًا وإنما التغير فيما يتعلق[٢] به، والقول بأن المتعلق[٣] إضافة هو قول الفخر ومن تبعه من الأعاجم كسعد الدين والعضد والبيضاوي وهو مقضتى قول عبد الله بن سعيد[٤] أنه يتجدد على الكلام القديم كونه أمرًا[٥] ونهيًا[٦] وخبرًا[٧] ولا[٨] يتصف بذلك في الأزل وإنما يتصف به فيما لا يزال عند وجود المأمور والمنهي والمخبر[٩]. قاله المقترح[١٠].

## تتمة لهذا البحث

صفات المعاني منها ما يتعلق تعلقًا معنويًّا وتنجيزيًّا، ومنها ما ليس كذلك قال في «جمع الجوامع وشرحه»: «والكلام- أي النفسي- في الأزل، قيل: لا يسمى خطابًا حقيقة لعدم من يخاطَب به إذ ذاك، وإنما يسمى حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم وإسماعه إياه. ..إلى أن قال: والأصح أنه يسمّاه حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود والكلام النفسي في الأزل قيل لا يتنوع إلى أمر ونهي وخبر وغيرها لعدم من تتعلق به هذه الأشياء إذ ذاك، وإنما يتنوع[١١] إليها فيما لا يزال

---

(١) سقط قوله: (في الأزل) من (ب).

(٢) (تعلق) في النسخ الأخرى.

(٣) (التعلق) في النسخ الأخرى.

(٤) ابن كلاب عبد الله بن سعيد، أحد أئمة المتكلمين، وكلاب لقّب به لأنه كان لقوته في المناظرة يجتذب من يناظره كما يجتذب الكلاب الشئ، أيد عقائد السلف بالحجج الكلامية، كما أنه رد على المعتزلة في مجلس المأمون، توفي رحمه الله سنة ٢٤٠هـ. ينظر «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٢٩٩)، و«لسان الميزان» (٤/ ٤٨٦)، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر، ط الأولى ٢٠٠٢م.

(٥) الأمر هو: طلب حصول الفعل من المخاطب على وجه الاستعلاء، وله أربع صيغ: فعل الأمر والمضارع المجزوم بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر. ينظر «جواهر البلاغة» (٥٩).

(٦) النهي هو: طلب الكف عن الفعل على على وجه الاستعلاء، وله صيغة واحدة وهي المضارع مع لا الناهية. المرجع السابق (٦٤).

(٧) الخبر: ما يحتمل الصدق والكذب لذاته. المرجع السابق (٤٣).

(٨) (لا) في النسخ الأخرى.

(٩) ينظر «شرح الإرشاد» لتقي الدين المقترح ، (٢٠٥/ ٢٠٦).

(١٠) سبقت ترجمته (٣٩).

(١١) (ب) تنوع.

=

عند وجود من تتعلق به فتكون[1] الأنواع حادثة مع قدم المشترك بينها، والأصح تنوعه في الأزل إليها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود.

وما ذكر من حدوث الأنواع مع قدم المشترك بينهما[2] يلزمه محال من وجود الجنس مجردًا عن أنواعه إلا أن يراد أنها أنواع اعتبارية أي عوارض له يجوز خلوُّه عنها تحدث بحسب التعلقات كما أن تنوعه إليها على الثاني بحسب التعلقات أيضًا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه في الأزل أو فيما لا يزال بشيء[3] على وجه الاقتصاد لفعله يسمى أمرًا أو لتركه يسمى نهيًا وعلى هذا القياس»[4] انتهى.

وقالا فيما قبل ذلك: «ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقًا معنويًا بمعنى أنه إذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورًا بذلك الأمر النفسي الأزلي لا تعلقًا تنجيزيًا بأن يكون حالة عدمه مأمورًا خلافًا للمعتزلة في نفيهم التعلق المعنوي لنفيهم الكلام النفسي. والنهي وغيره كالأمر. وسيأتي تنوع الكلام في الأزل على الأصح إلى الأمر وغيره»[5].

قال المُحشّي: قوله: بمعنى أنه إذا وجد. ..إلخ، يعني أن المعدوم الذي علم الله سبحانه أنه سيوجد بشروط التكليف طلب منه في الأزل ما يفهمه ويفعله إذا وجد بتلك الشروط، فإذا وجد بها تعلق به التعلق التنجيزي بذلك الطلب الأزلي من غير تجديد طلب آخر، ونبه بقوله وسيأتي تنوع الكلام في الأزل. ..إلخ على أن تسمية الكلام بالأمر في قولهم يتعلق الأمر بالمعدوم إنما يأتي على الأصح من أن الكلام يتنوع في الأزل إلى أمر ونهي لا على مقابله وإن كنا نحكم على المعدوم[6] إذ لا يلزم من الحكم عليه تسمية الكلام أمرًا ونهيًا.

وقد أشار إلى ذلك ابن السبكي في «شرح مختصر ابن الحاجب» فقال: «مسألة كلامية في الحكم على المعدوم، ثم قال: ولا أقول أمر المعدوم كما فعل المصنف، يعني ابن الحاجب[7]، إذ لا يلزم من

---

(١) (فيكون) في النسخ الأخرى.

(٢) (بينها) في النسخ الأخرى، وهكذا وردت في «البدر الطالع».

(٣) (لشيء) في النسخ الأخرى.

(٤) «البدر الطالع» للمحلي (١/ ١٢١).

(٥) «البدر الطالع» (١/ ٩٤).

(٦) (جـ) المنعدم.

(٧) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المعروف بابن الحاجب، الكردي الأصل، الإسنائي المولد، الإمام العلامة الفقيه المالكي، ولد سنة سبعين، أو إحدى وسبعين، وخمس مائة هـ، اشتغل بحفظ القرآن الكريم في صغره بالقاهرة ثم بالفقه على مذهب مالك رضي الله عنه ثم بالعربية والقراءات وبرع في علومه وأتقنها غاية الإتقان، له من =

الحكم على المعدوم تسمية الكلام أمرا أو نهيًا»[١]. انتهى المراد منه

وقوله في نفيهم[٢] التعلق المعنوي أيضًا، أي كما نفوا التعليق[٣] التنجيزي انتهى أي في الأزل.

وقال القرافي[٤] في «شرح الأربعين»: وللأمر[٥] تعلق معنوي وإن شئت قلت: عقلي وخارجي، والأول قديم والثاني حادث؛ لأن توجه الأوامر على المكلّفين بتنجيز الفعل إنما هو بعد وجودهم بشرائط التكليف والقديم هو تعلقه بالمعدوم في الأزل على تقدير الوجود وقد قال به إمامنا الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى.

قال الفهري[٦]: «يعني أن مَن علِم الله أنه سيوجد مستجمعًا لشرائط التكليف فلا مانع من أن يقوم بذاته تعالى طلبٌ لأن[٧] يؤمِن، وتعلق الطلب لا يستدعي إلا علمه بأن يوجد في ذلك الوقت

---

المصنفات: «الكافية» في النحو، و «الشافية» في الصرف، و «مختصر في الفقه» في فقه المالكية، و«الأمالي النحوية» و «منتهى السول والامل في علمي الاصول والجدل» في أصول الفقه، و غير ذلك من المصنفات، توفي رحمه الله سنة ٦٤٦هـ. يُنظر «وفيات الأعيان» (٣/ ٢٤٨)، «بغية الوعاة» (٢/ ١٣٤-١٣٥).

(١) يُنظر «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» للسبكي (٢/ ٦٤) بتصرف يسير، تحقيق علي محمد عوض، عالم الكتب- بيروت- ط الأولى ١٩٩٩.

(٢) أي المعتزلة كما وضح ذلك.

(٣) (التعلق) في النسخ الأخرى.

(٤) شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، الإمام العلامة، وحيد دهره، وفريد عصره، أحد الأعلام المشهورين انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى، وجد في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية وله معرفة بالتفسير وتخرج به جمع من الفضلاء، ألف كتباً مفيدة انعقد على كمالها لسان الإجماع وتشنفت بسماعها الأسماع منها: «الذخيرة» و«القواعد» و«الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة» و«شرح الأربعين في أصول الدين » لفخر الدين الرازي، وغيرها، وتوفي رحمه الله سنة ٦٨٤هـ، وقيل:٦٨٢هـ ودفن بالقرافة. يُنظر «الديباج المذهب» (١/ ٢٣٦- ٢٣٧)، و «الوافي بالوفيات» (٦/ ١٤٦-١٤٧).

(٥) (جـ) والجائز.

(٦) الفهري، عبد الله بن محمد بن علي، شرف الدين، المعروف بابن التلمساني، كان إماماً عالماً بالفقه والأصلين، حسن التعبير، تصدر للإقراء في مصر، وانتفع به الناس، وصنّف التصانيف المفيدة، منها: «شرح معالم أصول الدين» و «شرح معالم أصول الفقه» و «شرح لمع الأدلة» و «المغني في شرح التنبيه» في الفقه الشافعي، وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة ٦٥٨هـ. يُنظر «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ١٣٤)، و «حسن المحاضرة في تاريخ مصروالقاهرة» للسيوطي (١/ ٢٣٣)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي، و«معجم أعلام الجزائر» (٧٠).

(٧) في النسخة المطبوعة من «شرح المعالم» (بأن).

=

بتلك الصفة، والمعنيّ[1] بكونه مأمورًا عنده تعلق الخطاب به لكن مشروط[2] مؤاخذته بذلك بوجوده[3] بتلك الصفة[4] والتمكن من العلم بالخطاب بواسطة الرسل والوحي[5] كما في حق الرسول، وقرّب مذهبه[6] بصورتين: إحداهما: أن الملك المستولي على الأقاليم البعيدة عن محلّ إقامته قد يجد من نفسه أمرَ بعض نوابه بشيء، ويكتب إليه ويرسل الرسل بمقتضاه، ولا يبلغ أمره إليه إلا بعد الزمان الطويل، فإذا صح وجود حقيقة الطلب منه مع غيبة المأمور وعدم علمه وجاز تقدم وجود الأمر على ذلك وأنه يكون[7] مأمورا بذلك الطلب السابق مؤاخذًا به عند البلوغ إليه، فلا مانع من تقدم ذلك.

الصورة الثانية: من أخبره نبي بأنه سيوجد له ولد يبلغ ويفهم وأنه يموت قبل فهم ابنه، فإنه يجد في نفسه طلبًا من ولده بأنه يتعلم كذا، ويتأدب بكذا، ويوصي بذلك ويعهد إليه»[8]. انتهى

والقدرة تتعلق تعلقًا معنويًّا وتنجيزيًّا وكذا الإرادة، بخلاف العلم فلا يتعلق إلا تنجيزيًّا؛ لأن من يتأتى منه أن يعلم ليس بعالم بخلاف من يتأتى منه أن يفعل فإنه قادر فإن حقيقة القدرة صفة يتأتى بها إيقاع الفعل... إلخ، وحقيقة العلم صفة لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة [به][9]، وأما السمع والبصر فلهما تعلق[10] التنجيزيّ، ومنه قديم وهو تعلقهما في الأزل بالذات العلية وسائر الصفات الوجودية[11]، وحادث وهو تعلقها بالعالم لكن يرد عليه أن التعلق نفسي للمتعلق والمتعلق قديم فكيف يكون وصفه النفسي حادثًا؟ إلا أن يقال يتعلقان بالحادث في الأزل تعلقًا

---

(١) في «شرح المعالم» (فالمعني).

(٢) في «شرح المعالم» (شرط).

(٣) في «شرح المعالم» (وجوده).

(٤) في «شرح المعالم» (الصفات).

(٥) الوحي لغة: الإعلام في خفاء، والوحي أيضًا الكتابة والمكتوب والبعث والإلهام والأمر والإيماء والإشارة، وشرعا: الإعلام بالشرع، وقد يطلق الوحي ويراد به اسم المفعول منه، أي الموحى، وهو كلام الله المنزل على النبي ﷺ. ينظر «فتح الباري» (١/ ١٤-١٥)، دار الريان للتراث، ط الأولى ١٩٨٦م.

(٦) أي الشيخ أبو الحسن الأشعري.

(٧) (جـ) بكونه.

(٨) «شرح معالم أصول الدين» لشرف الدين التلمساني، (٣١١-٣١٢).

(٩) سقطت من (جـ).

(١٠) (التعلق) في جميع النسخ.

(١١) بزيادة (أي صفات الله تعالى) في النسخ الأخرى.

=

صلاحيًّا وهو وصفه النفسي، والتنجيزي حادث. كذا في بعض الحواشي

قلت: وفيه نظر؛ فإن الصفة التي تعلقها الكشف لا يكون لها تعلق صلاحي وهذا ظاهر من كلامهم؛ فقد جرى خلاف في السمع والبصر هل هما من جنس العلم أم لا، وقد ذكر القولين في «شرح الكبرى» فقال: «وقد ذكر الشيخ الأشعري في ذلك قولين أحدهما: أنهما إدراكان يخالفان العلم بجنسهما مع مشاركتهما للعلم في أنهما صفتان كاشفتان يتعلقان بالشيء على ما هو عليه.

والقول الثاني: أنهما من جنس العلم إلا أنهما لا يتعلقان إلا بالموجود المعلوم، والعلم يتعلق بالموجود والمعدوم المطلق[1] والمقيد وكلاهما مع ذلك صفتان زائدتان على علمه»[2] انتهى المراد منه.

واختار القول بأنهما نوعان من العلم في المسايرة فقال: إنهما يرجعان إلى صفة العلم كما[3] قدمناه من أن الرؤية نوع علم والسمع كذلك[4]. انتهى

وعليه فالسمع علم بالمسموع والبصر علم بالمبصَر فتعلّق كلّ منهما بالموجود حالَ وجوده وقبله هو عين تعلق العلم به كذلك فهو تعلق نفسي إلى[5] قديم تنجيزي لا صلاحي.

وأما على القول الآخر؛ فهل تعلقهما بالمسموع والمبصر نفسي تنجيزي وهو ظاهر كلامهم إذ لم يقولوا إن معنى تعلقهما على القول بأنهما نوعان من جنس العلم كذا وأن معناه على القول الآخر كذا.

وفي كلامه إشارة إلى أنهما على القولين ليس لهما تعلق صلاحي أما على القول بأنهما نوعان من العلم فظاهر، وأما على القول الآخر؛ فقوله إلا أنهما صفتان كاشفتان. .. إلخ يفيد ذلك لأن الصفة الكاشفة تعلقها تنجيزي وليس لها تعلق صلاحي وهذا ظاهر من كلامه في «المقدّمات وشرحها» ويأتي، وما يأتي به من أن الكلام يتعلق[6] به العلم لا ينافي أن تعلق العلم تنجيزي فقط لأن المشابهة بينهما في التعلق لا في كونه معنويًّا وتنجيزيًّا أيضًا والقول بأن للعلم تعلقًا صلاحيًا قول مردود وغير معتدّ به.

وقال ابن مرزوق- بعد ما ذكر أن تعلق السمع والبصر وسائر صفات الإدراك صفات نفسية لها والصفة النفسية لا تفارق-: وهذا هو التعلق المعنوي وذلك لأن التعلق على قسمين: عقلي، وخارجي فاللازم الأزلي الذي لا يفارق هو التعلق العقلي ثم بعد وجود التعلقات يكون التعلق

---

(١) (والمطلق) في النسخ الأخرى.

(٢) «عمدة أهل التوفيق والتسديد» للسنوسي ص (١٠٤)، ط جريدة الإسلام- مصر- ١٣١٦هـ.

(٣) (لما) في النسخ الأخرى.

(٤) يُنظر «المسامرة شرح المسايرة» للكمال بن أبي شريف ص (٧٢) مطبعة السعادة، ط الثانية١٣٤٧هـ.

(٥) (أي) في النسخ الأخرى.

(٦) بزيادة (بما يتعلق) في النسخ الأخرى.

=

الخارجي وهذا هو الجواب الصحيح عندي والتعلق العقلي هو التعلق بالشيء على تقدير وجوده انتهى. وما ذكره من أن تعلق السمع [والبصر][1] وسائر صفات الإدراكات[2] من التعلق المعنوي فيه مسامحة لأن تعلقهما على المرتضى تنجيزي لا معنوي، وقوله: وذلك لأن التعلق على قسمين... إلخ، هذا لا يجري في تعلق العلم وسائر صفات الإدراكات[3] إذ ليس لها إلا تعلق تنجيزي على المرتضى. انتهى

**فائدة:** قال في «شرح ابن زكريا»: تعلق القدرة بالوقوع متفق عليه وأما تعلقها بعدم الممكن أي العدم الطارئ على وجود الممكن فمختلف فيه، ومختار المؤلف تعلقها به وهو مذهب القاضي[4] بمعنى أن الله تعالى يعدم الحادث بقدرته والقول بأنها لا تتعلق إلا بالوجود[5] هو مذهب الأشعري وإمام الحرمين[6]، وعلى هذا يقع عدم الحادث بنفسه لا بالقدرة أما في العرض فلوجوب عدمه في الزمن الثاني لاستحالة بقاء الأعراض، وأما في الجوهر فلأن شرط بقائه إمداده بالأعراض فإذا قطعت عنه وجب عدمه لوجوب انعدام المشروط عند انعدام شرطه فالعدم واجب فيهما فلا يفتقر إلى فاعل[7]. انتهى

قلت: فالموت على القول بأنه عدم الحياة لا تتعلق به القدرة على قول الأشعري والجويني –وهو[8] إمام الحرمين– وتتعلق به على قول القاضي وعلى القول بأنه وجودي أي صفة تضاد الحياة فتتعلق به قطعًا.

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) (الإدراك) في النسخ الأخرى.

(٣) (الإدراك) في النسخ الأخرى.

(٤) سبقت ترجمته، ص (٤٦).

(٥) (بالموجود) في النسخ الأخرى.

(٦) سبقت ترجمته ص(٣٩).

(٧) يُنظر في إعدام الحادث بالقدرة أو بنفسه: «مقالات الإسلاميين» للإمام الأشعري (٢/ ٤٦-٤٨)، تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٠م، و«التمهيد» للباقلاني(١٩)، و«أبكار الأفكار» (٣/ ٣٦٤) وما بعدها، و«شرح المواقف» (٥/ ٣٨-٥٥)، و «الكامل في اختصار الشامل» لابن الأمير، (١/ ٣٥٤) وما بعدها، و «المختصر الكلامي» (٣٢٢) وما بعدها.

(٨) بزيادة (والد) في (ب).

=

## [الكلام] [١]

وقولي: (**والكلام**)[٢]، يعني أن من صفات الله تعالى: الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت، للزوم الحدوث للأصوات وما يتكيف به من الحروف؛ إذ الصوت لا بُدّ أن يتقدم بعضُه على بعض، ولا ريب أن السابق منه حادثٌ لطرو العدم عليه، والقديم لا يقبل العدم، واللاحق حادث لسبق عدمه وهو ظاهر، ومن ثَمّ استحال أن يطرأ على كلامه تعالى سكون[٣] وإلا[٤] لكان السابقُ حادثًا لانعدامه بالسكوت[٥] واللاحقُ بعد السكوت[٦] ظاهر الحدوث.

ثم[٧] إن الكلام يتعلق بما يتعلق به العلم بمعنى أن كل ما يتعلق به العلم يعبر عنه بالكلام.

قال السنوسي في «شرح الكبرى»: وإنما تساوى الكلام والعلم في التعلق لما[٨] ذكر الأئمة أن كل عالم بمعلوم[٩] فإنه يتكلم بمعلومه[١٠]»[١١]، وقال في «شرح أم البراهين»: «ثم هو[١٢] مع

---

(١) يُنظر في صفة الكلام، وتفصيل الأقوال فيها: «اللمع» للإمام الأشعري، ص (٣٣) وما بعدها و«أصول الدين» للبغدادي، ص (١٠٦)، وما بعدها و «معالم أصول الدين» للرازي، (٦١-٦٢) و «أبكار الأفكار» (١/٣٥٣) وما بعدها، و «الاقتصاد في الاعتقاد» (٣٥١-٣٥٢)، و «التحقيق التام في علم الكلام» للشيخ محمد الحسيني الظواهري، (٨٢-٨٣).

(٢) قلت: اختلفت الفرق في تحديد مفهوم كلام الله تعالى، وأشار إلى هذا الإمام الباجوري فقال: وقد اختلف أهل الملل والمذاهب في معنى كلامه تعالى فقال أهل السنة: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء، ومنزهة عن السكوت النفسي والآفة الباطنية، وقالت الحشوية: وكلامه تعالى هو الحروف والأصوات المتوالية المترتبة ويزعمون أنها قديمة. وقالت المعتزلة: كلامه هو الحروف والأصوات الحادثة وهي غير قائمة بذاته، فمعنى كونه متكلمًا عندهم أنه خالق للكلام في بعض الأجسام لزعمهم أن الكلام لا يكون إلا بحروف وأصوات وهو مردود بالكلام النفسي.

(٣) (ب) سكوت.

(٤) أي وإن لم يكن طرو السكون على كلام الباري محالا لكان السابق حادثا لانعدامه بالسكون وكذا اللاحق.

(٥) (جـ) بالسكون.

(٦) (جـ) السكون.ييش

(٧) بعد أن ذكر المؤلف مفهوم صفة الكلام لله تعالى انتقل إلى تعلق تلك الصفة.

(٨) (جـ) بما.

(٩) (بعلومه) في النسخ الأخرى.

(١٠)(جـ) بعلومه.

(١١)«شرح السنوسية الكبرى» ص (٢٥٤).

(١٢)أي الكلام.

=

وحدته متعلق، أي دالٌّ أزلًا وأبدًا على جميع معلوماته تعالى التي لا نهاية لها وهو الذي عبّر عنه[1] بالنظم المعجِز[2] المسمى أيضا بكلام الله تعالى حقيقة لغوية[3] لوجود كلامه عز وجل فيه بحسب الدلالة[4] لا الحلول ويسميان بالقرآن أيضا»[5] انتهى

فإن قلت[6]: مدلول اللفظ المعجز متعدد متكثر فكيف يقال إن مدلوله صفة واحدة لا تكثر فيها؟

قلت: هي صفة واحدة لها تعلقات واختلف التعبير عنها بحسب ذلك فهي باعتبار تعلقها بالإخبار عن إرسال نوح عليه السلام يعبر عنها بـ ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح:١] وبالأمر بإقامة الصلاة يعبر عنها بـ ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] وبالنهي عن الزنا يعبر عنها بـ ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء:٣٢]، وهكذا فهي شيء واحد له تعلقاته ويختلف التعبير عنه باختلاف تعلقه، ولا يقال إن الألفاظ مدلولها تعلقاتها لأنه يخالف قولهم إن هذه الصفة هي مدلول اللفظ المعجز[7]. انتهى

ثم قال السنوسي: «وكنه هذه الصفة وسائر صفاته تعالى محجوب عن العقل كذاته تعالى فليس

---

(١) أورد الإمام الدسوقي هنا اعتراضا وجوابه فقال: وهذا يقتضي أن الصفة القديمة مدلولة للنظم المعجز، مع أن مدلوله منه ما هو قديم ومنه ما هو حادث، فكيف يكون مدلوله الصفة القديمة؟

أجيب بأن النظم الطبيعي لما كان دالا على ما تدل عليه الصفة القديمة صار النظم المذكور دالا على الصفة دلالة عرفية، إذ قد تعورف أن الدال على شيء دال على ما دل عليه ذلك الشيء، فإن أريد الدلالة العقلية قدّر مضاف في الكلام، فقوله: وهو الذي عبر عنه، أي عن مدلوله. يُنظر «حاشية الدسوقي» (١١٣).

(٢) أي الذي أعجز البلغاء والفصحاء عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه. يُنظر «حاشية الدسوقي» (١١٣)

(٣) يقصد أن كلام الله مشترك اشتراكا لفظيا يطلق على كلٍّ من النظم والصفة إطلاقًا حقيقيا لوضعه له في اللغة. ينظر «حاشية الدسوقي» (١١٤).

(٤) الدلالة لغة: الهداية، وفي اصطلاح المناطقة: كون الشيء بحيث يُفهم منه شيءٌ آخر فهم أو لم يفهم، وتنقسم إلى دلالة لفظية وغير لفظية وكلاهما ينقسم إلى دلالة وضعية، وعقلية، وطبيعية. ينظر «التعريفات» للجرجاني (١٣٨)، و«ضوابط الفكر» (٢٧) د/ محمد ربيع الجوهري، مكتبة الإيمان، ط السادسة ٢٠٠٩م.

(٥) «شرح أم البراهين» ص (١١٣-١١٤).

(٦) يشير المؤلف إلى اعتراض وجوابه، وهو أنه لقائل أن يقول: ما يشير إليه اللفظ من مدلولات كثيرة متعددة، فكيف يقال إن مدلوله صفة واحدة غير متعددة ولا تكثر فيها؟

الجواب: أنه- أي الكلام- صفة واحدة لها تعلقات كثيرة، والتعبير عنها يختلف باختلاف التعلق فهي إن تعلقت بالإخبار عن إرسال نوح مثلا يعبر عنها بـ ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ وهكذا.

(٧) يُراجع في تفصيل ذلك: «اللمع» (٣٣)، ومابعدها، و «معالم أصول الدين» (٦٥)، و«أبكار الأفكار» (١/ ٣٥٥-٣٩١) و«التحقيق التام في علم الكلام» (٨٩).

=

لأحد أن يخوض في الكنه بعد معرفة ما يجب لذاته تعالى ولصفاته وما يوجد في كتب علماء الكلام من التمثيل[١] بالكلام النفسي في الشاهد عند ردهم على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام في الحروف والأصوات لا يفهم منه تشبيه كلامه عز وجل بكلامنا النفسي في الكنه تعالى عز وجل عن أن يكون له شريك في ذاته أوصفاته أو أفعاله وكيف يتوهم أن كلامه تعالى مماثلًا لكلامنا النفسي وكلامنا النفسي أعراض حادثة يوجد فيها التقديم والتأخير وطرو البعض بعد عدم البعض الذي يتقدم ويترتب وينعدم بحسب وجود جميع ذلك في الكلام اللفظي فمن توهم ذلك في كلامه جلّ وعزّ فليس بينه وبين الحشوية[٢] ونحوهم من المبتدعة القائلين بأن كلامه تعالى حروف وأصوات فرق، وإنما قصد العلماء بذكر الكلام النفسي في الشاهد النقض[٣] على المعتزلة في حصرهم الكلام في الأصوات والحروف فقيل لهم ينتقض حصركم ذلك بكلامنا النفسي فإنه كلام حقيقة وليس بحرف ولا صوت؛ فإذا صح ذلك فكلام مولانا عز وجل أيضًا كلام ليس بحرف ولا صوت فلم يقع الاشتراك بينهما إلا في هذه الصفة السلبية وهي أن كلام مولانا جل وعز ليس بحرف ولا صوت كما أن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وأما الحقيقة فمباينة للحقيقة كل المباينة فاعرف هذا فقد زلت هنا أقدام لم تؤيد بنور من الملك العلام»[٤] انتهى

**فائدة يعلم بها ما هو قديم من كلام الله تعالى وما ليس بقديم منه؛** فإن أكثر الناس من علماء

---

(١) أي التشبيه، وحاصله أن المعتزلة يقولون إن الكلام لا يكون إلا حروفا وأصواتا وحينئذ فلا يتصف به المولى بحيث يكون قائما به لئلا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكلما أنه خالق للكلام في غيره. ورد عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليس مراد أهل السنة بقولهم فليكن كلام الله كذلك أي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام الله كذلك، أي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة، فليس مراد أهل السنة بقولهم: فليكن كلام الله كذلك أنهما متماثلان في الحقيقة بل هما متباينان لأن كلامه تعالى قديم وكلامنا النفسي حادث مشتمل على التقديم والتأخير بل مرادهم التشبيه في أن كلا منهما ليس بحرف ولا صوت وإن تباينا في الحقيقة. ينظر «حاشية الدسوقي» (١١٤).

(٢) الحشوية: بسكون الشين نسبة إلى الحشْو، فرقة من المشبهة، وسموا بهذا الاسم لأنهم يقولون: في القرآن حشو لا معنى له، وبفتحها نسبة إلى الحشا وهو الجانب، لقول الحسن البصري حين تكلموا معه وهو في حلقة درسه ووجد كلامهم مخالفا لما عليه الجماعة: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها، وهم أجازوا على الله تعالى الملامسة والمصافحة، ومعانقة المؤمنين له يوم القيامة. ينظر «الملل والنحل» (١٠٠)، «حاشية الدسوقي» (١١٥).

(٣) النقض لغة: الكسر، وفي اصطلاح النظار ينقسم إلى قسمين: النقض التفصيلي: وهو طلب الدليل على مقدمة معينة، وهو يساوي المنع.

النقض الإجمالي: إبطال الدليل بعد تمامه متمسكا بشاهد يدل على عدم استحقاقه للاستدلال به. ينظر «شرح الرشيدية» (٢٩/ ٣١) بتصرف، تحقيق د/ علي مصطفى الغرابي، مكتبة الإيمان، ط الأولى ٢٠٠٦م.

(٤) «شرح أم البراهين» ص (١١٤-١١٥).

الأصول في زماننا يعتقدون أن ألفاظ القرآن محدثة وأن مدلولها قديم مطلقًا وليس كذلك بل الحق أن في ذلك تفصيلًا وهو أن مدلول ألفاظ القرآن قسمان: مفرد وهو قسمان أيضا: ما يرجع إلى ذات الله العلي وصفاته كمدلول الله، العظيم، السميع، البصير ونحوه وهذا قديم، وما لا يرجع إلى ما ذكر وهو محدث كمدلول فرعون، وهامان، والسماوات، والأرض، والجبال وغير ذلك.

وإسنادات وهي قسمان أيضًا: حكايات وإنشاءات، فالإسنادات التي هي الإنشاءات كلها قديمة سواء كانت مدلولًا للفظ الخبر أو للفظ الأمر أو النهي أو غيره إذ هي قائمة بذاته تعالى وهي في نفسها صفة واحدة ترجع إلى الكلام وتعددها إنما هو بحسب تعلقاتها.

والمدلولات التي هي حكايات: قسمان: حكاية عن الله تعالى، وحكاية عن غيره؛ فالأول نحو: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ ﴾ [البقرة:٣٤]، والحكاية والمحكي في هذا قديمان، أي الإسناد الواقع فيها قديم.

والثاني: نحو قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ... ﴾ [نوح:٢٦] الآية، والحكاية في هذا قديمة، أي الإسناد الواقع فيها قديم لأنه خبر الله عن المحكي، وأما المحكي فهو محدَث، أي الإسناد الواقع فيه، محدَث فإنه إسناد محدَث وإسناد المحدَث محدَث، بخلاف الإسناد في الأول فإنه وقع من الله تعالى فهو قديم، فقد ظهر أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولاتها فيها التفصيل وهو تلخيص جليل قلّ من يحيط به فاضبطه[1]. قاله القرافي

وهذا الذي قاله يتبين بمعرفة الكلام النفسي بما[2] هو وقد قال ابن الحاجب فيه: «هو نسبة بين مفردين قائمة بنفس المتكلم»[3]؛ فإذا قيل: زيد قائم أوليس زيد قائمًا فالنفسي إثبات القيام لزيد أو نفيه عنه فإذا عرفت هذا فقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ [البقرة:٢١٦]، مدولات مفرداته قديمة وهي الله والعلم وضمير الله وكذا إثبات العلم لله وهو النفسي وقوله: ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾

(١) قلت: بعد البحث عن مخطوط شرح الاربعين للإمام القرافي لم أعثر على نسخة منه، ولكن وقفت على كلام الإمام في مخطوط صغير الحجم بعنوان «كلام القرافي» ونسخة أخرى منه بعنوان «رسالة في شرح أربعين مسألة للقرافي»، اقتصر فيها صاحبها على توضيح رأي الإمام القرافي في مسألة الكلام فقط، مع وجود اختلاف يسير في ترتيب الكلام بين ما ذكره مؤلف الرسالة وبين ما ذكره المصنف هنا، فلعل أحدهما نقل بالمعنى، ومؤلف هذه الرسالة هو علي بن محمد الميلي الجمالي المغربي، النسخة الأولى، رقم عام (٥٣٣٠٢)، لوحة (١)، اسم الناسخ علي الميلي، والثانية برقم (٩٧٤٤٦)مجاميع لوحة رقم (٧٩، بدون بيانات.

(٢) (ما) في النسخ الأخرى.

(٣) يُنظر «مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل» (١/ ٣٧٠)، دراسة وتعليق د/ نذير حمادو، دار ابن حزم، ط الأولى ٢٠٠٦م.

=

[البقرة:٢١٦]، مدلولات مفرداته حادثة وهي ذواتنا التي هي مدلول أنتم والواو وجهلنا الذي هو مدلول لا تعلمون وإثبات الجهل[(١)] لنا قديم قائم بذاته تعالى وكذا ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] ، مدلولاته[(٢)] مفرداته الثلاث إقامة الصلاة التي هي وصفنا ومدلول الواو والصلاة كلها حادثة وإسناد طلب إقامة الصلاة منهم إلى الله تعالى قديم، وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ﴾ [نوح:٢٦]، مدلولات المفردات ما عدا رب وضميره في تذر وهي نوح وقوله ومدلول لا تذر وهو إهلاك الكفار كلها حادثة وإسناد قائلية هذا القول لنوح قديم وإسناد طلب الإهلاك من الله تعالى حادث؛ لأن الأول كلام الله تعالى، والثاني إسناد نوح وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ﴾ [البقرة:٣٤]، فمدلولات المفردات كلها ما عدا الرب وقوله حادثة وإسناد القول للرب قديم، وكذا إسناد[(٣)] طلب السجود لآدم من الملائكة قديم أيضًا فالإسناد الذي اشتملت عليه الحكاية وكذا إسناد المحكي قديمان والمفردان في الحكاية -المسند والمسند إليه- قديمان أيضًا والثاني: حادث أي المفردان في الثاني حادثان انتهى. واعلم أنه قد استفيد من آخر كلام القرافي.

ومما ذكر عن ابن الحاجب أن الإسناد في لا تذر ونحوه حادث لأنه إسناد حادث وهذا يعود بالتخصيص على قول القرافي قبل ذلك فالإسنادات التي هي إنشاءات كلها قديمة فيحمل هذا على غير الإسنادات الصادرة من الحادث فتأمله.

والحاصل مما ذكره أن الإسناد في جميع الإنشاءات قديم ما عدا الإسناد الواقع من الحادث في المحكي بدليل ذكره له بعد وأن الإسناد الواقع [في][(٤)] غيرها فيه [التفصيل فمنه][(٥)] قديم كما في الآيات التي ذكرها أي ومنه حادث كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ [آل عمران:٤٢]، [وما بعده][(٦)] وأن الإسناد قد يكون قديمًا مع حدوث الطرفين فيكون على تقدير وجودهما.

هذا وما وقع في هذا المقام من التعبير بالحكاية وقع لكثير من أهل العلم وأنكره الإمام ابن عبّاد قائلًا: ما يقع في كلام الأئمة من قولهم حكى الله عن فلان كذا ليس بصواب عندي لأن كلام

---

(١) الجهل: هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، وهو قسمان جهل بسيط: وهو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما، وجهل مركب: وهو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع. ينظر «التعريفات» للجرجاني (١٠٨).

(٢) (مدلولات) في النسخ الأخرى.

(٣) (جـ) إسناده.

(٤) سقطت من (ب).

(٥) سقطت من (ب).

(٦) (وما بعده) سقطت من (جـ).

=

الله تعالى صفة من صفاته وصفاته تعالى قديمة فإذا سمعت الله تعالى يقول كلامًا عن[1] موسى عليه الصلاة والسلام مثلًا أو عن فرعون أو أمة من الأمم لا يقال: حكى عنهم كذا؛ لأن الحكاية تؤذن بتأخرها عن المحكي، وإنما يقال في مثل هذا أخبر الله تعالى أو أنبأ أو كلامًا معناه هذا مما لا يوهم حدوثًا. انتهى باختصار

**[السمع والبصر]** [2]

وقولي: (**سمع وإبصار تمام**)؛ قال في «شرح المسايرة»: «السمع صفة وجودية قائمة بالذات شأنها إدراك كل مسموع[3] وإن خفي، والبصر صفة وجودية قائمة بالذات شأنها إدراك كل مبصور[4] وإن لطف»[5].انتهى

وقال في «شرح جمع الجوامع»: «السمع والبصر صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم»[6]. انتهى

وهذا تعريف لهما بالنسبة لنا وأما بالنسبة إليه تعالى فلا؛ إذ زيادة الانكشاف بل أصله محال في حقه تعالى. قال الكمال في «حاشيته»، بعد ما أشار إلى نحو ما تقدم ما نصّه: «والتحقيق أن النقل ورد بإثبات صفتي السمع والبصر، وإثبات صفتين مشبهتين لسمع الحيوانات وبصرها محال بدليليّ العقل والنقل، فذهب بعض علماء الكلام إلى أنهما يرجعان إلى العلم لأن السمع نوع علم والبصر

(١) بزيادة (السيد) في (ب).

(٢) يُراجع في تفصيل الآراء في السمع والبصر وهل هما من جنس العلم أم لا: «أصول الدين» للبغدادي (٩٦-٩٨)، و«الأربعين في أصول الدين» للرازي (١/ ٣٣٥-٣٤٣)، و«شرح المقاصد» (٤/ ١٣٨-١٤٥)، و «شرح الإرشاد» للتقي المقترح، ص (١٤٢- ١٤٤)، و «شرح العقائد العضدية» لابن قاوان (٤٦-٤٧)، تحقيق نزار حمادي، مؤسسة المعارف، بيروت، و «الاقتصاد في الاعتقاد» (٣٤٤-٣٤٥)، و «المختصر الكلامي» (٨٢٦-٨٢٨) ، و «التحقيق التام في علم الكلام» (٧٧-٧٨).

(٣) اختلفت عبارة العلماء حول تعلق السمع والبصر هل يتعلقان بالموجود أم يتعلق السمع بالمسموع والبصر بالمبصر، فإلى الأول ذهب السنوسي وجماعة غيره، أما الثاني فقال به السعد التفتازاني، وأوضح الباجوري مقولة السعد قائلا:« وهو – أي تعلق السمع بالمسموع والبصر بالمبصر- محتمل للعموم والخصوص، فيحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات، فيكون موافقا لما تقدم، ويحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقنا وهي الأصوات في الأول والألوان والذوات في الثاني، فيكون مخالف لما تقدم. يُنظر «شرح العقائد» (٧٦)، و«تحفة المريد» (١٤٨).

(٤) (جـ) متصور، وفي المسايرة (مبصر).

(٥) «المسامرة شرح المسايرة» ص (٧١).

(٦) «البدر الطالع» للمحلي (٢/ ٤١٧).

=

نوع علم، والأولى أن يقال بناءً على أنهما صفتان زائدتان على العلم لما ورد النقل بهما آمنا بذلك وبأنهما ليسا كصفتي الخلق واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما»[(١)]. انتهى

وقد درج ابن الهمام على أنهما نوعان من العلم، وقال الكمال في «شرحه»: «ورجوعهما إلى صفة العلم إجمالًا لا يغني في العقيدة عن إثباتهما تفصيلًا بلفظهما الوارد في الكتاب والسنة لأنا متعبدون بما ورد فيهما فلا بد من الإيمان بهذين النوعين تفصيلًا، [ثم][(٢)] قال: والأولى- كما في «شرح المواقف»- بناء على أنهما صفتان زائدتان على العلم [إلا][(٣)] أن يقال لما ورد النقل بهما آمنّا بذلك وعرفنا أنهما لا يكونان بالآلتين المعروفتين[(٤)] فاعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما»[(٥)]. انتهى

والحاصل[(٦)] أنه لا بد من الإيمان بهما تفصيلًا سواء قلنا إنهما صفتان زائدتان على العلم، وهو واضح، أم قلنا إنهما نوعان منه كما أشار إليه بقوله: ورجوعهما. .إلخ، وأنا[(٧)] إذا قلنا إنهما صفتان زائدتان على العلم فنعترف بأنهما ليستا كسمع المخلوق وبصره وبعدم الوقوف على حقيقتهما، وأورد[(٨)] على أنهما نوعان من العلم أنه يلزم اجتماع الأمثال، وقد أشار السنوسي في «مقدماته وشرحها» إلى ما يفيد الجواب عن هذا ونص المقدمات: «والسمع أزلي[(٩)] صفة ينكشف بها كل

---

(١) ينظر «حاشية الكمال على شرح جمع الجوامع» للكمال بن أبي شريف، برقم (١٢٩١٨٩)، لوحة رقم (٢٥٢)، اسم الناسخ: أحمد مصطفى يوسف الكرمي، تاريخ النسخ: ١١٥٧هـ.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) سقطت من النسخ الأخرى.

(٤) أي مغاير لسمع وبصر الحوادث الذين يحتاجان إلى الأذن والعين حتى يتحقق السمع والبصر لديهم.

(٥) يُنظر «المسامرة شرح المسايرة» ص (١/ ٧٢) بتصرف يسير.

(٦) أي وخلاصة ما تقدم حول صفتي السمع والبصر من أنهما صفتان زائدتان على العلم أم إنهما نوعان من العلم.

(٧) (ب) وأما.

(٨) قوله: (وأورد) إشارة إلى اعتراض وهو أن اعتبار السمع والبصر نوعان من العلم يلزم منه تحصيل الحاصل أو اجتماع الأمثال إن كان ما تعلق به السمع والبصر عين ما تعلق به العلم، أ خفاء بعض المعلومات إن كان ما تعلق به السمع والبصر لم يتعلق به العلم.

وأجيب عن هذا بأن ما تعلق به السمع والبصر عين ما تعلق به العلم، ولا يلزم من هذا القول تحصيل الحاصل أو اجتماع الأمثال، وذلك لأن هذه الإدراكات غير متحدة الحقيقة سواء اعتبرناها أنواعا للعلم أو صفات زائدة عليه فتعلقاتها كذلك غير متحدة، فاجتماع متعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل أو اجتماع الأمثال.

(٩) (الأزلي) في جميع النسخ.

=

موجود على ما هو به انكشافًا يباين سواه ضرورةً، والبصر مثله، والإدراك[١]- على القول به- مثلهما»[٢]. وقال في «شرحها»: «فإن قلت إذا وجب تعلق هذه الإدراكات في حقه تعالى بكل موجود، والعلم أيضًا قد تعلق به فيلزم إما تحصيل الحاصل أو اجتماع الأمثال إن كان ما تعلقت به عين ما تعلق به العلم، وإما[٣] خفاء بعض المعلومات عن العلم إن كان ما تعلقت به تلك الإدراكات لم يتعلق به العلم وكلا الأمرين مستحيل.

قلت: نختار الأول وهو أن ما تعلقت به تلك الإدراكات [هو عين][٤] ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع الأمثال وذلك لأن هذه الإدراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة سواء قلنا إنها أنواع للعلم أم[٥] لا فتعلقاتها كذلك غير متحدة فاجتماع متعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع الأمثال بل كل متعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة[٦] سواه وكل حقيقة منها عامة فيما تصلح له»[٧]. انتهى المراد منه

وقوله: نختار[٨] الأول وهو أن ما تعلقت به تلك الادراكات هو عين ما تعلق به العلم، فيه نوع من المسامحة كما يدل عليه قوله بعد: [وذلك][٩] لأن هذه الإدراكات لما كانت غير متحدة

---

(١) الإدراك: صفة لله تعالى زائدة على العلم والسمع والبصر، تتعلق بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها ولا مماسة ولا تكيف بكيفياتها، واختلف العلماء في ثبوتها له تعالى إلى ثلاثة أقوال: الأول: أثبتها له تعالى وإليه ذهب القاضي وإمام الحرمين، فقالوا: إن الإدراكات المتعلقة بهذه الأشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما، وأيضا هي كمالات، وكل حي قابل لها، فإذا لم يتصف بها اتصف بأضدادها وهي نقص، والنقص محال في حقه تعالى، الثاني: نفاها عنه سبحانه وتعالى وإليه ذهب بعض الأئمة، لما أن بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا، فلا يتصور انفكاكها عنه، والاتصال مستحيل عليه تعالى، واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم، والثالث: التوقف لتعارض أدلة الإثبات والنفي، وإليه ذهب المقترح والتلمساني. ينظر «هداية المريد» (١/ ٤٠١- ٤٠٢) بتصرف واختصار.

(٢) «شرح المقدمات» للسنوسي، ص (١٤٦)، تحقيق نزار حمادي، مؤسسة المعارف – بيروت- ط الأولى ٢٠٠٩م.

(٣) (جـ) وإنا.

(٤) سقطت من (جـ).

(٥) (أو) في النسخ الأخرى.

(٦) بزيادة (ما) في (ب).

(٧) «شرح المقدمات» للسنوسي، (١٥٠).

(٨) (جـ) يختار.

(٩) سقطت من النسخ الأخرى.

=

الحقيقة سواء قلنا إنها أنواع للعلم أم[١] لا فتعلقاتها كذلك. .إلخ.

وفي قوله أيضًا: إن تعلقاتها على القول بأنها من أنواع العلم غير متحدة مخالفة لما يفيده كلام[٢] «المسايرة وشرحها» وغيرهما. تأمل

واعلم أن سمعه يتعلق بكل موجود[٣] سواء كان مسموعًا لنا أو غير مسموع وكذا بصره[٤]، قال السنوسي: «أما سمع مولانا تعالى وبصره فيتعلقان بكل موجود قديمًا كان أو حادثًا فيسمع جل وعلا ويرى في أزله ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية ويسمع ويرى تعالى مع ذلك فيما لا يزال ذوات[٥] الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها أجسامًا كانت أو ألوانًا أو أكوانًا أو غيرها»[٦]. انتهى

والأكوان[٧] هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وما ذكره السنوسي مخالف لما قدّمناه عن «شرح المسايرة» في معنى السمع والبصر.

قلت: وقد قال بعض شيوخنا المحققين[٨]: طالعت نحو عشرين كتابًا فلم أجد فيها ما يوافق ما ذكره السنوسي في تعلق السمع والبصر.

---

(١) (أو) في النسخ الأخرى.

(٢) بزيادة (غيره في) في النسخ الأخرى.

(٣) تمت الإشارة إلى اختلاف العلماء حول تعلق صفتي السمع والبصر في تعريف الصفتين ونذكره مرة أخرى للتنبيه «اختلفت عبارة العلماء حول تعلق السمع والبصر هل يتعلقان بالموجود أم يتعلق السمع بالمسموع والبصر بالمبصر، فإلى الأول ذهب السنوسي وجماعة غيره، أما الثاني فقال به السعد التفتازاني، وأوضح الباجوري مقولة السعد قائلا:« وهو – أي تعلق السمع بالمسموع والبصر بالمبصر- محتمل للعموم والخصوص، فيحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات، فيكون موافقا لما تقدم، ويحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقنا وهي الأصوات في الأول والألوان والذوات في الثاني، فيكون مخالف لما تقدم». يُنظر «شرح العقائد» (٧٦)، و«تحفة المريد» (١٤٨).

(٤) يُراجع في تفصيل الآراء حول تعلق صفتي السمع والبصر: «شرح العقائد» للتفتازاني، و «شرح العقائد العضدية» لابن قاوان، و «شرح السنوسية الكبرى» (٣٥٥-٣٥٤)، و «إتحاف المريد» للباجوري (١٤٨).

(٥) (ب) ذواتنا.

(٦) «شرح أم البراهين» ص(١١١-١١٢).

(٧) الأكوان جمع كون، وهو أحد المقولات النسبية (الأين)، وهو عند المتكلمين الكون في الحيز. وأنواعه أربعة الاجتماع والافتراق والحركة والسكون. ينظر «المواقف» (١٦٢)، و«تقريب المرام» (١/ ٢٥٠).

(٨) قلت: هو الشيخ حسن الطناني كما ورد في هامش النسخة (ب).

=

قلت: وفي نظم تلخيص[١] المقاصد:

**والسـمع معنى يقتضي التمييزا * للصوت والنفسي لا تجويزا**

**في غير ذين قاله الشهاب * يأتي خلاف ذاك والصواب**

**فالبصر المعنى المميز به * ما وجد المعدوم فه بسلبه**

قال شارحه: قوله: والسمع معنى. .إلخ، يعني أن السمع معنى يوجب التمييز للصوت وكلام النفس، ولا يجوز أن يتعلق بغير هذين. قاله[٢] القرافي في «شرح الأربعين»، والصواب خلافه فإنه يتعلق بكل موجود كالبصر وهو مذهب الأشعري إذا المصحح عنده لتعلق الإدراكات الوجود.

قلت: لكن يرد على هذا اتحاد حقيقة السمع والبصر إلا أن يقال بمخالفته المباينة الواقعة في تعريف السمع للمباينة المأخوذة في تعريف البصر.

وقد علم مما قدمناه أن هذه الصفات أربعة أقسام: «قسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة، وقسم يتعلق بالممكنات وهو القدرة والإرادة، وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو اثنان السمع والبصر، وقسم يتعلق بأقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام فهما أعم الصفات تعلقًا، وبين متعلق القدرة والإرادة وبين متعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجه فيجتمع في تعلقها بالموجود الممكن وتنفرد القدرة والارادة بتعلقهما بالمعدوم الممكن وينفرد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود غير الممكن»[٣].

---

(١) (ملخص) في النسخ الأخرى.

(٢) بزيادة (الشهاب) في النسخ الأخرى.

(٣) قلت: كلام الشيخ رحمه الله مستفاد من كلام الإمام السنوسي. يُنظر «شرح أم البرهين» (١١٥-١١٦).

## [الصفات المعنوية]

ثم قال المصنف:

**وكـــونـــه جـــلّ مـــريـــدًا قـــادرًا * وعـــالمًا حيًّـا ســـميعًـا مبصـــرًا**

**وذا تـــكـــلـــم وهـــاذي تـــعـــرف * بـمـعـنـويـة وفـيـهـا اخـتـلـفـوا[١]**

الصفات المعنوية[٢] لازمة لصفات المعاني ولذا كانت سبعًا لأن صفات المعاني كذلك فكونه تعالى عالمًا فرع قيام العلم به وهكذا، ونسبت إليها فقيل لها صفات معنوية أي منسوبة للمعنى.

«واعلم أن عدّهم لهذه السبع في الصفات هو على سبيل الحقيقة[٣] إن قلنا بثبوت الأحوال، وهي صفات ثبوتية ليست بموجودة ولا معدومة تقوم بموجود، فتكون هذه الصفات المعنوية – على هذا – صفات قديمة[٤] قائمة بذاته تعالى، وأما إن قلنا بنفي الحال وأنه لا واسطة بين الوجود والعدم، كما هو مذهب الشيخ الأشعري، فالثابت من الصفات التي تقوم بالذات إنما هي صفات المعاني أما هذه فعبارة عن قيام تلك بالذات لا أن لهذه ثبوتا في الخارج عن الذهن»[٥]. قاله السنوسي، وقد بنى عقائده عدا «صغرى الصغرى» على ثبوت الحال فإنه لم يتعرض فيها لإثباته ولا نفيه مع قوله قبلُ في حدوث العالم: المحققون أن الحال محال وأنه لا واسطة بين الوجود والعدم، وقال في «شرح الوسطى»: والنفس أميل إلى القول بثبوت الحال لأن المحل الذي يقوم به العلم مثلًا يكتسب بقيام العلم به حالة زائدة على مجرد قيام العلم به وإلا لما كان فرق بين ذلك المحل وغيره مما لم يقم به علم. انظره إن شئت.

---

(١) يشير المؤلف في هذين البيتين إلى الصفات المعنوية، وهي صفات لازمة لصفات المعاني، وهي سبع صفات، وقد اختلف العلماء حول عدها من صفات الله تعالى أو لا، فمن قال بثبوت الأحوال أثبتها لله تعالى، ومن نفاها أثبت المعاني فقط.

(٢) سميت هذه الصفات بالمعنوية لأن الاتصاف بها فرع الاتصاف بالسبع الأولى فإن اتصاف محل من المحالّ بكونه عالما أو قادرا مثلا لا يصح إلا إذا قام به العلم أو القدرة وقس على هذا فصارت السبع الأولى وهي صفات المعاني عللا لهذه أي ملزومة لها فلهذا نسبت هذه إلى تلك فقيل فيها صفات معنوية. ينظر «شرح أم البراهين».

(٣) تطلق الحقيقة على ما قابل المجاز وهي الكلمة المستعملة فيما وضعت له، وتطلق على نفس الأمر فيقال في الحقيقة عالم، أي في نفس الأمر، فقول الشارح على سبيل الحقيقة يصح أن يراد به كل من المعنيين، والمعنى على الأول أن استعمال لفظ صفة في المعنوية استعمال اللفظ فيما وضع له لأن الصفة حقيقة في الوصف الوجودي والثبوتي على هذا القول ولا تطلق على الأمر الاعتباري إلا مجازا وكذا إطلاقها على الأمر السلبي مجاز على الأصح، وقيل إنه حقيقة، وعلى الثاني إنه موافق لما في نفس الأمر. يُنظر «حاشية الدسوقي» (١١٩).

(٤) (ثابتة) في النسخ الأخرى.

(٥) «شرح أم البراهين» ص (١١٩).

=

### [ما يستحيل في حق الباري] [1]

(ص):

ثم على الله تعالى يستحيل * عجز كراهة وجهل(٢) والمثيل
والافتقار وطرو العدم * وكونه مماثل المنعدم
كذا حدوث الله أيضا والصمم * وموته مع العماء والبكم(٣)

أي إنه يستحيل في حقه تعالى كل ما ينافي[٤]

صفة من الصفات الأولى[٥]، لأن الصفات الأولى لما تقرر وجوبُها له تعالى عقلًا وشرعًا، وقد عرفت أن حقيقة الواجب مالا يتصور في العقل عدمه لزم أن لا يقبل جلّ وعزّ الاتصاف بما ينافي شيئا منها، فيستحيل في حقه تعالى **العجز**[٦] **عن ممكن** ما لما عرفت من وجوب ثبوت القدرة له تعالى

---

(١) يُراجع في ذلك «هداية المريد» للقاني (١/ ٥٢٥-٥٣٠)، و«حاشية الأمير على شرح عبد السلام» (١٠١-١٠٢)، و«حاشية الدسوقي على أم البراهين» (١٢٠-١٤٥)، و«حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي» (٧٩-٩٠) مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٢٨هـ.

(٢) (والجهل) في النسخ الأخرى.

(٣) بعد أن انتهى المؤلف من ذكر الصفات الواجبة في حقه تعالى، شرع في بيان المستحيل في حقه تعالى وهي أضداد الصفات التي أثبتها العلماء له سبحانه وتعالى، كالعجز والإكراه والجهل وجود المماثل له سبحانه، وكونه مفتقرا لأحد أو أن يطرأ عليه العدم، والحدوث، والصمم والموت والعمى والبكم.

(٤) قال الشيخ الدردير رحمه الله: أنواع المنافاة عند المناطقة أربعة: تنافي النقيضين، وتنافي الضدين، وتنافي العدم والملكة، وتنافي المتضايفين، أما النقيضان فهما إيجاب الشيء وسلبه، نحو زيد لا زيد، و زيد قائم زيد زيد ليس بقائم.
وأما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر، كالبياض والسواد.
وأما العدم والملكة فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه أن يتصف به، كالبصر والعمى، فالبصر وجودي والعمى عدمي.
وأما المتضايفان فهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف أحدهما على تعقل الآخر كالأبوة والبنوة.
قلت لكن المراد من المنافاة هنا مطلق المنافي سواء كان وجوديا أو عدميا. يُنظر «شرح الخريدة»، ص(٩٢-٩٣)، و«تحفة المريد» (١٦٣).

(٥) أي الصفات التي ثبتت لمولانا تبارك وتعالى من الصفات النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية على القول بها.

(٦) العجز: صفة وجودية قائمة بالعاجز لا يتأتى معها إيجاد ولا إعدام، فبينه وبين القدرة تقابل الضدين لأنهما معنيان وجوديان، وهذا مذهب الجمهور، وعرفه أبوهاشم والرازي فهو عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا، وعليه فالتقابل بينه وبين القدرة تقابل العدم والملكة. يُنظر «حاشية الدسوقي» (١٣٥)، و«حاشية الشرقاوي» (٩٠).

=

وتعلقها بكل ممكن.

وكذا يستحيل عليه تعالى **إيجاد شيء من العالم مع كراهته لوجوده،** أي عدم إرادته له تعالى، لما ثبت من وجوب الإرادة له تعالى وتعلقها بجميع الممكنات أو مع الذهول أو الغفلة أو بالتعليل أو بالطبع(١). قاله السنوسي في «الصغرى»(٢)

وقال في «شرحها»: «قد عرفت أن تحقيق الإرادة هي القصد إلى تخصيص الجائز ببعض ما يجوز عليه، وقد تقرر أن إرادته تعالى عامّة التعلق بجميع الممكنات، فيلزم أن يستحيل وقوع شيء منها بغير إرادة منه تعالى لوقوع ذلك الشيء، وذلك ينفي إرادته تعالى لضد ذلك الواقع وإلا لاجتمع الضدان، وينفي [أيضًا](٣) اتصافه بالذهول والغفلة فإنهما منافيان للقصد الذي هو معنى الإرادة، وينفي أيضًا أن تكون(٤) الذات العلية علة لوجود شيء من الممكنات أو مؤثرة فيه بالطبع لأنه يلزم عليه قدم ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها وذلك ينافي إرادة ذلك الممكن لقدمه؛ لأن القصد إلى إيجاد الموجود محال إذ هو من باب تحصيل الحاصل... إلى أن قال: والفرق بين الإيجاد على طريق العلة والايجاد على طريق الطبع- وإن كانا مشتركين في عدم الاختيار- أن الإيجاد بطريقة العلة لا يتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع، والإيجاد بطريق الطبع يتوقف على ذلك ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كتحرك الخاتم مع تحرك الأصبع الذي هو فيه مثلًا ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كإحراق النار مع الحطب لأنه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البلل فيه مثلًا، أو تخلف شرط كعدم مماسة النار له»(٥). انتهى

فإن قيل: قولكم لو كان صانع العالم طبيعة للزِم قدم العالم وهو محال، يعترض بأنا لا نسلم هذا اللزوم لما تقرر [من](٦) أن الطبيعية لا يلزم أن تقارن مطبوعها إلا إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، ولم لا يقال إنما لم يوجد العالم معها في الأزل لوجود مانع أزلي منع من وجوده في الأزل فلما انتفى المانع فيما لا يزال أوجدت الطبيعة حينئذ العالم أو لتوقف وجوده- أي العالم- على شرط لم يوجد في الأزل وحين وجد الشرط فيما لا يزال وجد العالم عن الطبيعة.

---

(١) (ب) بها سواد، (جـ) أو الطبع. والطبع ما يقع على الإنسان بغير إرادة. ينظر «التعريفات» (١٨٢).

(٢) يُنظر «شرح أم البراهين»، ص (١٢٠-١٢١)، و (١٣٥-١٣٦).

(٣) سقطت من (ب).

(٤) (جـ) يكون.

(٥) «شرح أم البراهين»، ص(١٣٧-١٣٩).

(٦) سقطت من النسخ الأخرى.

=

فالجواب عن الأول أنه لو كان له مانع أزلي استحال وجود شيء من العالم والعِيان يكذبه.

فإن قيل: نفرض هذا المانع حادثًا ليصح عدمه. قلنا: يلزم أن يكون العالم قديمًا لتجرد الطبيعة عنه في الأزل، ولا يعقل أن تكون الطبيعة قديمة والمانع حادث لأنه من جملة آثارها، والجواب عن الثاني: أن حدوث هذا الشرط مع قدم الطبيعة فاسد لأن الشرط من جملة آثار الطبيعة؛ فإن أجيب عن تأخره[1] لتقدير مانع أزلي لزم ما سبق وهو استحالة عدمه فيستحيل وجود الشرط المذكور ووجود العالم لفقد شرطه، وإن أجيب بتوقفه على شرط آخر نقلنا الكلام إليه وذلك يؤدي إلى التسلسل، ثم قال السنوسي: «وإنما فسرنا الكراهة بعدم الإرادة لنتحرز بذلك عن الكراهة التي هي أحد أقسام الحكم الشرعي[2] وهو طلب الكف عن الفعل طلبًا غير جازم فتلك يصح أن تجتمع[3] مع الاتحاد[4] بالإرادة فيوجد الله تعالى الفعل مع كراهته له أي نهيه عنه كما أضل كثيرًا من الخلق مع نهيه لهم عن ذلك الضلال»[5].

وقولي: **(وجهل)**[6]، أي أنه يستحيل عليه الجهل يريد وما في معناه من الظن والشك والوهم والنسيان والنوم، وإنما كانت في معنى الجهل لأن منافاتها لعلمه تعالى القديم كمنافاة الجهل له، ومما هو في معنى الجهل أيضًا كون العلم نظريًا لأن النظر يضاد العلم النظري إذ هو إنما يحصل بعد انصرام النظر فلا يجتمع معه فيكون حادثًا وقد علمت أنه قديم.

وقولي: **(والمثيل)**، أي إنه يستحيل عليه تعالى أن يكون له مماثل في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله لما سبق من وجوب الوحدانية له.

وكذا يستحيل عليه **افتقاره إلى محل أو مخصص** لما عرفت في وجوب قيامه تعالى بنفسه، وكذا طرو العدم لما عرفت من وجوب بقائه تعالى وكذا مماثلته للحوادث وقد أشرت إلى هذا بقولي:

---

(١) (جـ) تأخرهم.

(٢) الحكم الشرعي: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء أو التخيير، وزاد بعضهم أو الوضع، وأقسامه خمسة: الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة. يُنظر «الحكم الشرعي عند الأصوليين» (٤٥، ٤٩) د/ علي جمعة، دار السلام، ط الثانية ٢٠٠٦م.

(٣) (جـ) يجتمع.

(٤) (ب) الإيجاد. قلت: «وهكذا ورد في شرح أم البراهين».

(٥) «شرح أم البراهين» ص (١٤١).

(٦) الجهل: إما بسيط وإما مركب، فالبسيط: عدم العلم عما من شأنه العلم به، والتقابل بينه وبين العلم تقابل العدم والملكة، وأما المركب فهو إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع، والتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين، وكلاهما محال على الله تعالى. يُنظر حاشية الدسوقي (١٤١).

=

**(وكونه مماثل المنعدم)** لما عرفت من وجوب مخالفته تعالى لها، وكذا يستحيل حدوثه تعالى لما عرفت من وجوب قدمه، وكذا يستحيل عليه الصمم والعمى والبكم لوجوب السمع له تعالى والبصر والكلام، وكذا يستحيل عليه الموت كما أشرت إليه، فإن قلت: هذا يغني عنه طرو العدم لأن الموت عدم طاريء، قلت: هذا بناءً على أن الموت أمر وجودي، كما يدل عليه قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة، وقد وقع الخلاف في الموت، فقيل: هو عرض يعقب الحياة، وقيل: فساد بنية الحيوان، وقيل: زوال الحياة، وقال الشيخ سعد الدين، في قول النسفي: «والموت قائم بالميت هذا مبني على أن الموت وجودي بدليل قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك:٢]، والأكثرون على أنه عدمي ومعنى خلق الموت قدّره»[١] انتهى.

قال الكمال: معنى كونه وجوديًّا أنه كيفية يخلقها الله تعالى في الحي تضاد[٢] الحياة ومعنى كونه عدميًّا أنه عدم الحياة وعلى هذا الأكثر.

والتقابل بين الموت والحياة على الأول من تقابل التضاد[٣]، وعلى الثاني من تقابل العدم والملكة[٤].

---

(١) «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني، ص (١٠٩).

(٢) (ب) يضاد.

(٣) سبق تعريفه.

(٤) سبق تعريفه.

## [خلق الأفعال] (١)

تنبيه: قد عرفت أنه تعالى ليس له شريك في أفعاله فجميع الأفعال مخلوقة له تعالى، قال المشدالي(٢): «اختُلف هل العبد مجبور أم لا؟ فقالت طائفة(٣): بأنه مجبور فإنه لا قدرة له أصلًا لا مؤثرة ولا غير مؤثرة ولا فرق بين حركة الاختيار والاضطرار، وقالت طائفة: للعبد قدرة حادثة ثم اختلف هؤلاء؛ فذهب القدرية(٤) إلى أن للعبد قدرة مستقلة في إيجاد الأفعال واختراعها وهي غير مقدورة لله تعالى ولا مرادة له....إلى أن قال: وذهب أهل الحق إلى أن للعبد قدرة حادثة غير مؤثرة، أما أن للعبد قدرة فلأنه لو لم تكن له قدرة لم يبق فرق بين الحركة الاختيارية والاضطرارية والفرق بينهما ثابت بالضرورة وأما إنها غير مؤثرة فلأن قدرة الله تعالى وإرادته قد ثبت وجوب عموم تعلقهما بجميع الكائنات فلا يبقى لغيره مقدور ولا مراد وإلا لزم حصول مقدور بين قادرين وهو محال»(٥). انتهى

وقال الشيخ سعد الدين(٦): دليل أهل السنة العقلي(٧) «لو كان العبد خالقًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيلها ضرورة أن إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك واللازم باطل فإن المشي من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع من بعض

---

(١) يُراجع في خلق الأفعال: «اللمع» (٦٩-٩١)، و«أصول الدين» للبغدادي (١٣٣-١٣٧)، و «الإرشاد» (١٨٧) وما بعدها، و«المحصل» (١٩٤-١٩٥)، و «أبكار الأفكار» (٢/ ٣٨٣)، و «المواقف» (٣١١-٣١٦)، و «شرح المقاصد» (٤/ ٢١٧) وما بعدها.

(٢) هناك أكثر من عالم بهذه النسبة، لكن أقربهم إلى الصواب هو الإمام ناصر الدين المشدالي، حيث إن المؤلف نقل عنه في موضع آخر من المخطوط مصرحا باسمه، وهو- أي- الإمام ناصر الدين المشدالي منصور بن أحمد بن عبد الحق، من كبار فقهاء المالكية، ولد ببجاية سنة ٦٣١هـ وبها تعلم، رحل إلى مصر مع أبيه فتلقى العلوم الكثيرة على علمائها في الأصول والفقه والتصوف وغيره، ثم رجع إلى بلده وأقبل على الإقراء والتدريس، له شرح على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لكنه لم يكتمل، توفي ببجاية سنة ٧٣١هـ. ينظر «معجم أعلام الجزائر»(٣٠٢-٣٠٣).

(٣) يشير بذلك إلى الجبرية، والجبر: هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وتنقسم الجبرية إلى قسمين: جبرية خالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا.
والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصل. ينظر «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ٨٤).

(٤) القدرية لقبت به المعتزلة لإسنادهم أفعال المختارين إلى قدرهم ومنعهم من إضافتها إلى قدرة الله. ينظر «أبكار الأفكار» (٥/ ٤٠).

(٥) لم يصرح المؤلف هنا بالمؤلف الذي نقل عنه هذا الكلام، لكنه صرح في موضع آخر أنه ينقل عن الإمام المشدالي من شرحه على رسالة ابن أبي زيد، ولم أقف على هذا الكتاب فيما هو متاح لنا من المخطوط أو المطبوع.

(٦) بزيادة (في) في النسخ الأخرى.

(٧) يشير إلى أدلة السادة الأشاعرة.

=

وبعضها أبطأ من بعض ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولًا عن العلم بل لو سئل[(١)] لم يعلم وهذا في أظهر أفعاله وأما إذا تأملت في حركة أعضائه في المشي[(٢)] والأخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج إليه من تحريك الأعضاء وتمديد الأعصاب ونحو ذلك فالأمر أظهر»[(٣)].

وقال السنوسي في «الوسطى»، بعد ما ذكر أنه لا أثر لقدرة مخلوق في طاعة ولا معصية ولا في أثرٍ مّا على العموم لا مباشرة ولا تولدا[(٤)]، ما نصّه: «وكسب العبد عبارة عن إيجاد الله تعالى المقدور فيه كالحركة والسكون مثلًا مصاحبًا لقدرة حادثة فيه تتعلق بذلك المقدور من غير تأثير لها فيه أصلًا، وكذا[(٥)] الكسب هو متعلق التكليف الشرعي وأمارة الثواب والعقاب شرعًا لا عقلًا والذي يدل على مصاحبة هذه القدرة للفعل الاختياري وإن لم يكن لها فيه تأثير أصلًا إدراكنا الفرق[(٦)] ضرورة بين حركة الارتعاش ونحوها من الحركات الاضطرارية وبين غيرها من الحركات الاختيارية ولا فرق بينهما بعد[(٧)] السبر التام[(٨)] إلا كون هذه الأفعال الاختيارية مقترنة بقدرة حادثة في العبد بحيث يتيسر [له][(٩)] الفعل أو الترك بخلاف الأولى الاضطرارية»[(١٠)]. انتهى

وذكر في «شرح أم البراهين» أن جميع أفعالنا مخلوقة له تعالى بلا واسطة وقدرتنا أيضًا عرض مخلوق له تعالى يتعلق بتلك الأفعال من غير تأثير لها في[(١١)] شيء من ذلك، وإنما أجرى الله تعالى العادة أن يخلق عند تلك القدرة لا بها ما شاء من الأفعال، وجعل سبحانه بمحض اختياره وجود

---

(١) بزيادة (عنها) في «شرح العقائد».

(٢) (جـ) الشيء.

(٣) «شرح العقائد النسفية» للعلامة التفتازاني، ص(٩٦).

(٤) المباشرة: كون الحركة بدون توسط فعل آخر، كحركة اليد. والتولد: أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر، كحركة المفتاح في حركة اليد. ينظر «التعريفات» للجرجاني (٩٨/ ٢٥٢).

(٥) (وهذا) في النسخ الأخرى.

(٦) (جـ) العرف.

(٧) (جـ) بين.

(٨) السبر: حصر الأوصاف في الأصل وإلغاء بعض ليتعين الباقي للعلية، كما يقال: علة حرمة الخمر إما الإسكار أو كونه ماء العنب، أو المجموع، وغير الماء وغير الإسكار لا يكون علة بالطريق الذي يفيد إبطال علة الوصف فتيقن الإسكار للعلة. ينظر «التعريفات» (١٥٥).

(٩) سقطت من النسخ الأخرى.

(١٠) «شرح الوسطى» للسنوسي ص(٢٣٠).

(١١) بزيادة (كل) في (جـ).

=

تلك القدرة فينا مقترنة بإيجاد تلك الأفعال شرطًا في التكليف، وهذا الاقتران والتعلق لهذه القدرة الحادثة بتلك الأفعال من غير تأثير لها فيه أصلًا هي المسمى في اصطلاح الشرع بالكسب والاكتساب، ويسمى العبد عند خلق الله تعالى فيه القدرة المقارنة للفعل مختارًا، وعندما يخلق الله تعالى الفعل مجردًا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورًا ومضطرًا، كالمرتعش مثلًا، وعلامة مقارنة القدرة الحادثة لما يوجد في محالّها تيسره فعلًا وتركًا، وعلامة الجبر وعدم تلك القدرة عدم التيسر، وإدراك الفرق بين هاتين ضروري لكل عاقل، كما أن الشرع جاء بإثبات الحالتين وتفضل بإسقاط التكليف في الحالة الثانية- وهي حالة الجبر- دون الأولى.... ثم قال: وبالجملة فلا أثر لشيء من الكائنات، وهي كلها مخلوقة له تعالى ابتداءً ودوامًا بلا واسطة، بهذا شهد البرهان العقلي ودل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف قبل ظهور البدع فلا تصغ بأذنك لما نقل عن مذهب بعض أهل السنة مما يخالف ذلك[(١)]؛ فإن ما ذكرناه هو الحق الذي لا يشك فيه واقطع تشوفك إلى سماع الباطل تعش سعيدًا وتمت كذلك والله المستعان[(٢)]. انتهى باختصار

وقال[(٣)] ابن الهمام رحمه الله تعالى[(٤)]: الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى إلا العزم المصمم على فعل شيء أو تركه فإنه حاصل بقدرة العبد وهو مناط الثواب والعقاب وبه تخصص الأدلة الدالة على أن الله خالق الأعمال كقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ﴾ [الأنعام:١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان:٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦]، فإنه بعد ما ذكر أن الله تعالى يخلق في العبد الميل إلى الشيء والداعية إليه والاختيار له قال هو وشارح كلامه، الكمال ابن أبي شريف: «وليس خلق هذه الأشياء يوجب اضطراره إلى الفعل لأنه تعالى أقدره فيما يختار ويميل إليه من داعية تدعوه إليه على العزم على فعله[(٥)] وتركه ولا اضطرار مع الإقدار وما يبين ذلك أن خلق الميل إلى فعل والداعية إليه لا يخالف الإقدار على العزم

---

(١) يشير بذلك إلى ما ورد عن القاضي الباقلاني، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وإمام الحرمين، من أقوال تخالف مذهب أهل السنة في أفعال العباد، كما سيأتي، نبه إلى ذلك الشيخ الدسوقي في حاشيته على أم البراهين، وأشار إلى أن الإمام السنوسي علل ورود مثل هذه الأقوال عن أئمة أهل السنة أنها إنما وردت عنهم في مناظراتهم مع المعتزلة جرّ إليها الجدل والواجب تنزيه الأئمة عن هذا. يُنظر «حاشية الدسوقي على أم البراهين» (١٦٦-١٦٧)، و«شرح السنوسية الكبرى» (٣٠٥).

(٢) يُنظر «شرح أم البراهين»، ص (١٦٣-١٦٧).

(٣) بزيادة (قلت) وقال ابن الهمام، في النسخ الأخرى.

(٤) بزيادة (في المسايرة) في النسخ الأخرى.

(٥) (تعلقه) في النسخ الأخرى.

=

على تركه أي ترك ما خلق الميل والداعية إليه أن الإنسان يترك فعل ما يحبه ويختاره ويفعل ما يكرهه لخوف أو حياء فالعزم المذكور حصل بقدرة العبد المخلوقة وبه صح تعلق التكليف بالعبد وثوابه وعقابه ومدحه وذمه وانتفاء الجبر المحض، ولو كان العزم مخلوقا لله تعالى كبقية الافعال ما صح تكليفه وثوابه وعقابه ومدحه وذمه في فعل من الأفعال وذلك لأنه إذا لم يكن لقدرته تأثير في أفعاله الاختيارية في إيجادها ولا في العزم عليها صار لا فرق بينها وبين ألوانه وذاته وسائر ذوات العالم وأعراضه بجامع أن الجميع لا أثر له فيه وألوانه ونحوها لا يكلف بها، ثم[١] إنه إذا حصل العزم المذكور على فعل أو ترك خلق الله القدرة على الفعل وخلق الفعل معها وهذه قدرة غير القدرة التي حصل من العبد بها العزم على الفعل أو الترك»[٢].

والحاصل أن الله تعالى يخلق في العبد المكنة، أي التمكن، من العزم المصمم على فعل شيء وتركه، أي يخلق له الاختيار في الفعل وتركه، وهذا هو القدرة التي يوجِد بها العبد العزم المصمم، أي القصد إلى فعل الشيء على وجه الجزم، فإذا أوجد العبد العزم المصمم المذكور خلق الله القدرة على الفعل وخلق الفعل معها[٣]، ثم ذكر شارح «المسايرة» أيضًا المذكور[٤] أن ما ذكره صاحب «المسايرة» هو ما ذهب إليه القاضي الباقلاني فإنه قال: «واعلم أن حاصل كلام المصنف التعويل على مذهب القاضي الباقلاني، وهو أن قدرة الله تعالى تتعلق بأصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة أو معصية فمتعلق تأثير القدرتين مختلف كما في لطم اليتيم تأديبًا [أو][٥] إيذاءً[٦]، فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونه طاعة على الأول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره[٧] لتعلق ذلك- أي كونه طاعة أو معصية -بعزمه المصمم، أعني قصده الذي لا تردد معه، غير أن المصنف أوضح القول فيه ولعله إنما لم يَعْزُ ما ذكره إلى القاضي لأن من

---

(١) (واعلم) في النسخ الأخرى.

(٢) يُنظر «المسامرة شرح المسايرة» (١/ ١١٧-١١٨)، بتصرف.

(٣) (جـ) منها.

(٤) (ب) المذكورة.

(٥) سقطت من النسخ الأخرى.

(٦) (وإيذاء) في النسخ الأخرى.

(٧) (ب) وتأثير.

=

توجهه[1] ما لم يقع مصرحًا به في كلامه وإن كان منطبقًا عليه»[2]. انتهى

لكن بين كلامه هذا وبين قوله في «حاشية جمع الجوامع» الآتي: وقد أطال شيخنا في هذه المسألة ومال فيها إلى قريب[3] من مذهب القاضي. انتهى وفيه[4] نوع مخالفة وتأتي الإشارة قريبا إلى ما يدفعه.

وقال شارح «المسايرة» أيضًا في «حاشية شرح العقائد»: إن العقاب على الفعل من حيث كونه مكسوبا للعبد لا من حيث كونه مخلوقًا لله فإن المكلف إذا علق القدرة التي خلقها الله تعالى له بالمعصية بعزمه عليها بدلًا عن الطاعة مع قدرته على تعليقها[5] بالطاعة كان مستوجبًا للعقوبة وقد أوضحنا هذا في توضيحنا لمسايرة شيخنا ابن الهمام بما[6] تتعين مراجعته. انتهى

قلت: والحاصل أن قدرة العبد حصل بها العزم المصمم على الفعل الذي هو طاعة أو معصية وهذا يتضمن وصف الفعل بكونه طاعة أو معصية [فقدرة العبد لم يحصل بها وصف الفعل بكونه طاعة أو معصية][7] وإنما حصل بها ما يتضمن ذلك وبهذا يتبين موافقة ما ذكره صاحب «المسايرة» لما ذكره الباقلاني ويتبين أن كلامه في «حاشية شرح جمع الجوامع» لا يخالف كلامه في «شرح المسايرة» ويندفع ما يقال كون الفعل طاعة أو معصية حال من الأحوال وهي لاتتعلق بها القدرة. فتأمله

وقال شارح «المسايرة» أيضا في «حاشية جمع الجوامع»، بعد ما ذكر أنه ليس لقدرة العبد تاثير أصلًا في الفعل وإنما له كسب والمراد بكسبه الفعل مقارنته لقدرته إرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أومدخل في وجوده سوى كونه محلًّا له هذا مذهب الأشعري وخالفه المحققون من أتباعه؛ ثم اختلفوا فقال الأستاذ أبو إسحاق: فعل العبد واقع بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد التي خلقها له بأن يتعلقا جميعا بالفعل نفسه وجوز اجتماع مؤثرين على أثر واحد.

وقال القاضي الباقلاني: هو واقع بمجموعهما بمعنى أن قدرة الله تتعلق بأصل الفعل وقدرة العبد بصفته من كونه طاعة أو معصية أو غيرهما مما توصف به أفعاله كما في لطم اليتيم تأديبًا وإيذاءً

---

(١) (جـ) توجيهه.

(٢) «المسامرة» ص (١/ ١١٧).

(٣) (ب) قرب.

(٤) (ب) إلا أن فيه.

(٥) (جـ) تعلقها.

(٦) (جـ) مما.

(٧) سقطت من النسخة (ب).

فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وكونه في الصورة الأولى طاعة وفي الثانية معصية بقدرة العبد وتأثيره.

وقال إمام الحرمين، كالحكماء: هو واقع على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد إذا قارنت حصول الشرائط وانتفاء الموانع.

**والضابط للمذاهب في هذه المسألة أن يقال** المؤثر في فعل العبد إما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد أصلًا- وهو مذهب الجبرية- أو بلا تأثير لقدرة العبد- وهو مذهب الأشعري- أو المؤثر قدرة العبد وحدها بلا إيجاب واضطرار- وهو مذهب المعتزلة- أو الإيجاب وامتناع التخلف[١]- وهو مذهب الحكماء- والمروي عن إمام الحرمين أو مجموع القدرتين على أن تؤثرا[٢] في أصل الفعل- وهو مذهب الأستاذ- أو على أن تؤثر قدرة الله في أصله وقدرة العبد في وصفه بأن تجعله موصوفًا بمثل كونه طاعة أو معصية -وهو مذهب القاضي- وهنا تنبيهان:

**أحدهما**: أن جميع أفعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب[٣] لكن لما كان بعض الأدلة لا تجري[٤] على غير المكلف خصوا فعل العبد بالذكر.

**الثاني**: أن الملجئ للأشاعرة إلى التوسط بين مذهبي الجبر والاعتزال لزوم محذور على كل منهما، أما على مذهب الجبرية فلأنه يلزم عليه إنكار الضروري وهو عين[٥] المكابرة، وذلك أنا نعلم بالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلًا في بعض الأفعال كحركة البطش دون بعض كحركة الارتعاش والنبض، وأما على مذهب المعتزلة فلأنه يلزم عليه إنكار البرهان وهو سفسطة فقد قام البرهان عقلًا ونقلًا[٦] أن الله تعالى خالق كل شيء، وقد بحث شيخنا ابن الهمام في «المسايرة» في ذلك فقال إن ما ذكره من قيام البرهان عقلًا ممنوع وأن ما فعلوه من ذلك غير لازم كما يعلم[٧] بأدنى تأمل فيه.

وأما النقليات فإنما تلجئ لو لم تكن عمومات تحتمل التخصيص وأما إذا كانت عمومات

---

(١) (ب) التخالف.

(٢) (يؤثرا) في النسخ الأخرى.

(٣) (جـ) الذاهب.

(٤) (يجري) في النسخ الأخرى.

(٥) (جـ) عن.

(٦) بزيادة (على) في النسخ الأخرى.

(٧) (جـ) نعلم.

=

تحتمله ووجد ما يوجب التخصيص فلا.

والواقع أنها كذلك والمخصص لها أمر عقلي وهو إن إرادة العموم فيها تستلزم الجبر المحض المستلزم لضياع التكليف وبطلان الأمر والنهي، وأما قولكم[١] إن قدرة العبد تتعلق بالمقدور لا على وجه التأثير وهو الكسب فمجرد ألفاظ لم يحصّلوا[٢] لها معنى ونحن إنما نفهم من الكسب التحصيل، وتحصيل الفعل المعدوم ليس إلا إدخاله في الوجود وهو إيجاده.

وقد أطال شيخنا في هذه المسألة ومال فيها إلى قريب من مذهب القاضي ثم ذكر الكمال عن شيخه أنه يكفي في تخصيص العمومات لتصحيح التكليف أمر واحد أعني العزم المصمم فهو مخلوق للعبد ومخلوق له تعالى بواسطة خلقه القدرة عليه وما سواه من الأفعال والتروك مخلوق لله تعالى متأثر عن قدرته تعالى ابتداء بلا واسطة القدرة الحادثة الناشئة[٣] عن قدرة الله تعالى ومع ذلك فحسن هذا العزم لا يقع إلا منه تعالى تفضلًا فإن للشيطان مع الشهوة الغالبة وهوى النفس بموانع تشبه القواسر فلا تغلب[٤] إلا بمعونة التوفيق[٥]. هذا كلام شيخنا.

وفي «شرح العقائد» للمولى سعد الدين في: تحقيق الخلق لله والكسب للعبد، ما يقرب منه وهو« أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله الفعل عقب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور لله بجهة الإيجاد ومقدور للعبد بجهة الكسب، قال: وهذا القدر من المعنى ضروري ولم نقدر[٦]على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وإيجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار»[٧] انتهى.

وقال شارح «المسايرة» أيضًا في شرحها قبل ما ذكر ما تقدم عنها: «واعلم أن الأشعرية لا ينفون عن القدرة الحادثة إلا التأثير والإيجاد لكن تخلف أثرها في أفعال العباد لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى بإيجادها كما حقق في «شرح المقاصد» وغيره، وقد نقل في «شرح المقاصد»[٨] تعريفها بأنها صفة يخلقها

---

(١) (قولهم)في النسخ الأخرى.

(٢) (جـ) تحصلوا.

(٣) (جـ) الثانية.

(٤) (يغلب) في النسخ الأخرى.

(٥) يُنظر «المسامرة» ص (١١٨) بتصرف.

(٦) (يقدر) في النسخ الأخرى.

(٧) «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني ص(١٠٢).

(٨) قلت: نصُّ «المسامرة»: (شرح العقائد). وهو الصواب لورود مانقله في شرح العقائد.

=

الله تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات[١] ونقل فيه أيضا أنها عند جمهور أهل السنة شرط لوجود[٢] الفعل يعني أنها شرط عادي يتوقف الفعل، أي إيجاد الفعل، على تعلقها به توقف المشروط على الشرط لا توقف المتأثر على المؤثر وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار [في][٣] العبد[٤] هو قصده الفعل وتعليقه[٥] قدرته بأن يقصد قصدًا مصممًا طاعة كان أو معصية وإن لم تؤثر قدرته وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى التي لا يقاومها شيء بإيجاد ذلك الفعل.

فإن قيل: القدرة عندكم معشر الأشعرية مقارنة للفعل لا قبله فكيف يتصور تعليق العبد إياها بالفعل قبل وجودها؟ قلنا[٦]: لما جرت العادة الإلهية بخلق الاختيار المرتب عليه صحة قصد الفعل أو الترك وبخلق القدرة عقب هذا القصد عند مباشرة الفعل سواء كان ذلك كفًّا للنفس أو غير كف كان وجودها مع المباشرة متحقق الوقوع بحسب اطراد العادة فصح تعليقها بالفعل المباشر بأن يقصد قصدًا مصممًا ليحقق[٧] وجودها مع الشروع فيه، إذا تقرر ذلك ظهر أن تعلق قدرة العبد التي تعلقها شرط هو الكسب الذي هو مناط الثواب أو العقاب وهذا التحقيق لائق بكلام المصنف فيما بعد لكني رأيت تقديمه هنا ليظهر ارتباطه بكلام الخصم وكونه ردًّا له وفيه مع ذلك[٨] بيان توضيح يقرب به[٩] فهم الكسب عند الأشعري وبالله التوفيق»[١٠]. انتهى

وحاصل المقصود مما تقدم أن القدرة التي تفارق الفعل من غير تأثير لها فيه هي القدرة التي لم يحصل بها العزم والقدرة التي يحصل بها العزم متقدمة على القدرة المقارنة للفعل المذكور ومما يدل على أن العزم المذكور حاصل بقدرة خلقها الله فيه ما تقدم من قوله لأنه تعالى أقدره فيما يختاره

---

(١) يُنظر «شرح العقائد» للتفتازاني، ص (١٠٣).

(٢) (ب) لوجوب.

(٣) سقطت من النسخ الأخرى.

(٤) (للعبد) في النسخ الأخرى.

(٥) (جـ) تعليقه.

(٦) (قلت) في النسخ الأخرى.

(٧) (لتحقق) في النسخ الأخرى.

(٨) بزيادة (مزيد) في (جـ).

(٩) (ب) منه.

(١٠) «المسامرة»، ص (١٠٨).

=

ويميل إليه على العزم على فعله وتركه أي خلق له قدرة على ذلك وكذا فيما بعده فتأمل[١] هذا[٢].

واستشكل السعد كون للعباد أفعال اختيارية فقال: «فإن قيل -بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته- الجبر لازم قطعًا لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع. قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال، أي فالإرادة تعلقت بفعله باختياره وكذا العلم.

فإن قيل: فيكون فعله الاختياري واجبًا أو ممتنعًا وهذا ينافي الاختيار. قلنا: ممنوع؛ فإن الوجوب بالاختيار محقق بالاختيار ولا[٣] مناف [له][٤] وأيضًا منقوض بأفعال الباري تعالى»[٥]. انتهى

وقوله: أو بعدمه فيمتنع، فيه بحث؛ لأن الاعدام الأزلية ليست بالإرادة لأن أثر الإرادة وهو التخصيص حادث فالأولى أن يقال وإلا فيمتنع.

وقوله: فإن الوجوب بالاختيار. ..إلخ، أي بل المنافي هو الوجوب بغير الاختيار وإيضاح ذلك أنه إذا علم الله بأن زيدًا يضرب ولده باختياره في وقت كذا مثلًا فلا بد من ضربه باختياره في الوقت المذكور؛ إذ لو لم يقع منه ضرب[٦] في الوقت المذكور أو وقع منه ضربه فيه بغير اختياره لكان علمه جهلًا تعالى الله من ذلك علوًّا كبيرًا.

وقوله: وأيضًا منقوض، أي ما ذكر في السؤال من الدليل المأخوذ من السؤال السابق وهو أن كون الفعل واجبًا أو ممتنعًا ينافي الاختيار منقوض بأفعال الباري تعالى؛ إذ لا نزاع في تعلق علمه وإرادته بأفعاله تعالى وقد كانت كما علم وأراد فلو كان تعلق العلم والإرادة المقتضي لوجوب الفعل منه تعالى منافيًا للاختيار لزم سلب الاختيار في حقه تعالى وهو باطل مناومنهم.

وأجيب عن هذا بالفرق بين أفعال العباد وبين أفعاله تعالى بأن الاختيار هو التمكن من إرادة الضد حالة[٧] إرادة الشيء لا بعدها وهذا متحقق في فعل الباري لأن إرادته تعالى قديمة وقد كان

---

(١) (فتأمله) في النسخ الأخرى.

(٢) (انتهى) في النسخ الأخرى.

(٣) (لا) في النسخ الأخرى.

(٤) سقطت من النسخ الأخرى.

(٥) «شرح العقائد» للتفتازاني، ص(١٠١).

(٦) (ضربه) في النسخ الأخرى.

(٧) (حال) في النسخ الأخرى.

=

يمكن في الأزل أن تتعلق بالترك بدل الفعل بخلاف إرادة العبد فإنها محدثة تفتقر إلى مرجح وهو إرادة يخلقها الله تعالى فيه بلا إرادة واختيار منه. انتهى

### [الجائز في حقه تعالى]

(ص):

وجـــائـــز في حـــق رب المـــؤمـــن * الـفـعـل والـترك لـكـل ممـكـن[1]

قد سبق الكلام فيما يجب لله وما يستحيل عليه والكلام هنا فيما يجوز في حقه تعالى أي أنه يجوز في حقه تعالى «فعل كل ممكن وتركه ومنه الثواب والعقاب وبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصلاح والأصلح[2] للخلق فلا يجب عليه تعالى ولا يستحيل عليه فعل شيء من ذلك ولا تركه.

وخالفت المعتزلة فأوجبوا عليه تعالى فعل الصلاح والأصلح، ولو كان كما ذكروا لما وقعت محنة دنيا ولا أخرى ولا تكليف بأمر ولا نهي وذلك باطل، وما يقدر من المصالح مع تلك المحن والتكاليف فالله تعالى قادر على إيصال تلك المصالح بدون سبق محنة أو تكليف، وأيضًا فليست تلك المصالح عامة في جميع الممتحَنين والمكلفين للقطع بأن المحنة والتكليف في حق من حُتم عليه الكفر والعياذ بالله تعالى نقمة وتعريض للهلاك الأبدي نسأل الله العافية في ديننا ودنيانا وحسن الخاتمة بلا محنة»[3].

### [أدلة الصفات][4]

(ص):

حـــدوث ذا الـــعـــالم قـــد دلّ عـــلى * وجـــوده وقِـــدم لـــه عـــلا

دلـــيـــلـــه لـــو حـــادثـــا لافـــتـــقـــرا * لمـــحـــدث وآخـــر وآخـــرا

---

(١) يشير المؤلف- بعد أن ذكر الواجب في حق الله تعالى والمستحيل- إلى الجائز في حقه تعالى وهو أي الجائز: الأمر الذي يقبل الثبوت تارة والانتفاء تارة أخرى كالثواب والعقاب.

(٢) الصلاح والأصلح إحدى قواعد المعتزلة التي يبنون عليها مذهبهم، ويعنون بالصلاح: ما قابل الفساد، كالإيمان في مقابلة الكفر، فيقولون إذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله أن يفعل الصلاح، أما الأصلح فيعنون به ما قابل الصلاح ككونه في أعلى الجنان يقابله كونه في أسفلها، فإذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح وجب على الله تعالى أن يفعل الاصلح، وهو باطل لأنه تعالى لو وجب عليه الصلاح والأصلح لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر، وفي الآخرة بالعذاب الأليم. ينظر «تحفة المريد» (١٨٢-١٨٣).

(٣) يُنظر «شرح أم البراهين» (١٤٦-١٤٧)بتصرف يسير.

(٤) انتهج المؤلف في هذه العقيدة نهج الإمام السنوسي في «صغراه» فذكر أولا الصفات ثم بعد ذلك يذكر أدلة الصفات.

=

**فيلزم الدور أو التسلسل * وهو محال عند من قد يعقل**[(١)]

هذا شروع في أدلة الصفات السابقة، وقد ذكرنا أدلة الصفة النفسية والصفات السلبية على نحو ترتيبنا لها؛ فذكرنا أن حدوث العالم يدل على وجود محدثه لأن كل حادث يفتقر إلى محدِث- بكسر الدال- ودليل ذلك أن الحادث إذا حدث في الوقت المعين فالعقل لا يمنع صحة تقدمه على الوقت الذي وجد فيه بأوقات أو تأخره عنه بساعات، فاختصاصه بالوجود في ذلك الوقت بدلًا عن العدم المجوّز يفتقر إلى مخصص وإلا كان أحد الأمرين المتساويين مساويًا لذاته للأمر الآخر راجحًا عليه ضرورةً فتعين أن يكون الترجيح الموجود بدلًا عن العدم بمرجح منفصلًا[(٢)] عن الحادث وهو[(٣)] الفاعل المختار جل وعلا.

واعلم أن كون كل من طرفي الممكن- أي وجوده وعدمه الطارئين- مستلزمًا لوجود الفاعل إنما يتم على ما ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعري ومن وافقه، وأما على ما ذهب إليه القاضي وإمام الحرمين ومن وافقهما [من][(٤)] أن الأعدام الطارئة توجد من غير فاعل فلا تكون مستلزمة لوجود الفاعل، وأما عدم العالم في الأزل فلا خلاف [فيه][(٥)] بين الأشعري والقاضي ومن وافقهما لأنه واجب، وإن كان هذا الواجب لا يستحيل عدمه كما تقدم.

ثم إن ما ذكرناه من قولنا: حدوث ذا العالم. ..إلخ، جار على مذهب الأشعري والقاضي ومن وافقهما إذ الحادث هو ما وجد بعد عدم؛ لأن حقيقة الحدوث الوجود بعد العدم، والممكن ما يصح في العقل وجوده وعدمه فلا يقال في العدم إنه حادث ويقال إنه ممكن.

ثم اعلم أيضًا أن حدوث العالم يدل على أن له صانعًا وأنه مختار، لكن هذا الثاني إنما يتم بثبوت قدمه بخلاف الأول.

هذا، ولا يقال[(٦)] وجود حادث في الوقت المعين بمقتضى ذاته؛ لأنا نقول هذا ظاهر البطلان،

---

(١) يشير المؤلف في هذه الابيات إلى دليل صفة الوجود وهو حدوث العالم؛ لأنه يفتقر إلى موجده، وأيضا يشير إلى دليل القدم، لأنه سبحانه لو كان حادثا لافتقر إلى محدث والأمر إما أن ينتهي إلى الدور أو التسلسل وهما محالان.

(٢) (ب) مفضلا.

(٣) (جـ) عن.

(٤) سقطت من (جـ).

(٥) سقطت من النسخ الأخرى.

(٦) يشير المؤلف هنا إلى اعتراض وجوابه؛ خلاصة الاعتراض أن وجود الحادث في الوقت المعين إنما هو بمقتضى ذاته، أي ذات الحادث، والجواب: أن هذا ظاهر البطلان لأن نسبة وجود الحادث إلى الزمن الذي حدث فيه وغيره سواء، وإنما يحدث بتخصيص الله له.

=

إذ نسبة وجوده إلى ذلك الزمن وإلى غيره سواءٌ بدليل أن أمثاله وجدت قبل ذلك الزمن بعده، وكذا يقال في وجوده على مقدار مخصوص دون غيره من باقي المقادير وعلى صفة دون غيرها من باقي الصفات فلا بُدّ إذًا من مخصص وهو الفاعل المختار وإلا[١] لزم اجتماع متنافيين وهو أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساويًا لذاته راجحًا لذاته وهو محال لأنه تناقض.

وقال السنوسي في «شرح الوسطى»: اختلف هل مطلق الوجود والعدم بالنسبة إلى ذات العالم سواء وهو مذهب المحققين، أو العدم السابق أولى به لأصالته فيه وعدم افتقاره إلى سبب، وعلى كل[٢] فلا بدّ له من فاعل، أما على الأول[٣] فلأنه لو طرأ الوجود المساوي للعدم بنفسه بلا فاعل لكان الوجود مساويًا للعدم راجحًا عليه وهو محال لأنه تناقض.

وأما على الثاني[٤]؛ فاحتياج الوجود إلى الفاعل أظهر لأنه لا يعقل[٥] أن يطرأ الوجود المرجوح ويزول العدم الراجح بلا فاعل وإلا كان المرجوح في نفسه راجحًا في نفسه، وإذا كان ترجيح أحد المتساويين بلا سبب محالًا فاستحالة ترجيح المرجوح على الراجح بلا سبب أحرى، فقد بان بهذا وجوب إسناد وجود العالم الذي ثبت حدوثه إلى موجد وهذا بناءً على أن العلم بافتقار كل حادث إلى محدثه نظري وهو الصحيح.

وذهب الفخر إلى أنه ضروري؛ فقال: العلم بافتقار كل حادث إلى محدثه مركوز حتى في طباع الصبيان فإنك لو لطمت وجه صبي من حيث لا يراك وقلت له: إنه حدث فيك هذه اللطمة من غير فاعل لقطع بكذب ذلك، ولهذا تجده يبحث في[٦] عين الضارب له، بل زاد أنه مركوز في فطرة البهائم؛ فإن الحمار إذا سمع صوت الخشبة فزع وما ذاك إلا أنه قد تقرر عنده أن حدوث صوت الخشبة من غير فاعل له محال.

و الحق الذي ذهب إليه إمام الحرمين وجماعة أنه نظري قريب جدًّا من الضروري ولقربه جدًّا من الضروري توهم الفخر أنه ضروري وأما ما زاده من أنه في طباع البهائم فلا يخفى فساده وما ذكره من فزع البهيمة من صوت الخشبة فليس لادراكها أن الحادث لا بد له من محدث بل لإدراك

(١) أي وإن لم يكن هناك مخصص وهو الفاعل المختار لزم اجتماع المتنافيين.

(٢) أي وعلى كل من القولين المتقدمين.

(٣) وهو أن مطلق الوجود والعدم بالنسبة إلى ذات العالم سواء.

(٤) وهو اتصاف العالم بالعدم لأصالته فيه.

(٥) أي إنه من المحال العقلي.

(٦) (عن) في النسخ الأخرى.

=

خيالي نشأ[١] عن إلفها مقارنة الصوت لألمها لما تكرر تألمها[٢] بالضرب بالخشبة[٣] وإلا فالإسناد[٤] الأنظار الفكرية والاستدلالات بالمقدمات العقلية للبهيمة من أعجب ما يسمع»[٥].

هذا وما ذكرناه من أن الحدوث يدل على وجوده تعالى هو أكثر عمدة المتكلمين. قاله السنوسي. وبه استدل إبراهيم عليه الصلاة والسلام على وجود الصانع في احتجاجه على أبيه حسبما يظهر ذلك من الآية الشريفة[٦]، وقال بعض المتأخرين: الطرق المستدل بها على وجود الفاعل المختار أربعة:

الأول: الإمكان؛ وهو أن ينظر في ذات الممكن بحسب قبوله الوجود والعدم والمقدار والزمان وغير ذلك، فنقول: الممكن قابل لهذه الأشياء لذاته فاختصاصه بأحد المتقابلين منها بلا مخصص محال.

والثاني: الحدوث، وحقيقته: الوجود بعد العدم؛ فنقول: الأجرام حادثة لملازمتها الحوادث وكل حادث فلا بد له من محدث مختار ويستند إليه.

الثالث: الإمكان والحدوث معها.

الرابع: الإمكان بشرط الحدوث. راجع كلام السنوسي ومن تكلم عليه فإن فيه طولًا.

**تتمة:** معرفة حدوث العالم وهو كل ما سوى الله أصل عظيم لمعرفة سائر العقائد وأسٌّ كبير لما يأتي من الفوائد ومن الأدلة القطعية على حدوثه القريبة للأفهام ما أشار إليه في «الوسطى» بقوله: «فإذا نظرت فيه أي في العالم تجد[٧] جميعه أجرامًا يقوم بها أعراض من حركة وسكون وغيرهما فنقول في برهان حدوثه: لو كان جرم من أجرام العالم كالسماء والأرض مثلًا موجودًا في الأزل لم يخل إما أن يكون في الأزل متحركًا أو ساكنًا أو لا متحركًا ولا ساكنًا، والأقسام الثلاثة مستحيلة على الجرم في الأزل فيكون وجود الجرم في الأزل مستحيلًا لأنه لا يعقل وجوده عاريًا[٨] عن تلك الأقسام الثلاثة.

---

(١) (جـ) ينشأ.

(٢) (ب) ألمها.

(٣) وهذا ما يسمى عند علماء النفس بالارتباط الشرطي.

(٤) (فإسناد) في النسخ الأخرى.

(٥) يُنظر «شرح العقيدة الوسطى» للسنوسي، ص (١١٢-١١٧) بتصرف واختصار.

(٦) يشير رحمه الله إلى قول الله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم(لا أحب الآفلين)، أي لا أحبهم فضلا عن عبادتهم، لأن الآفل حادث لحدوث عارضه الدال على حدوثه، وما هو حادث فله محدث غيره فلا يكون مبدأ لجميع الكائنات. ينظر «حاشية حسن جلبي على شرح المواقف» (٨/ ٢).

(٧) (تجده) في النسخ الأخرى.

(٨) (ب) عاديًا.

=

أما بيان استحالة القسم الثالث[(١)] فظاهر؛ لأنه لا يعقل جرم منها في الأزل ولا فيما يزال[(٢)] ليس ثابتًا في الحيز ولا مستقلًا عنه.

وأما بيان استحالة القسم الثاني، وهو كون الجرم ساكنًا في الأزل، فوجهه أنه لو كان كذلك لما قبل أن يتحرك أبدا لأن سكونه على هذا الغرض قديم والقديم لا يقبل العدم إذ لو قبله لاحتاج في وجوده إلى مخصص لجوازه حينئذ فيكون محدثًا وقد فرض قديمًا فهذا تناقض لا يعقل، ودليل قبول السكون العدم مشاهدة الحركة في بعض الأجرام وذلك يقضي بجواز الحركة على جميع الأجرام لتماثلها.

وأما بيان استحالة القسم الأول، وهو كون الجرم في الأزل، متحركًا فوجهه[(٣)] ما عرفت الآن في بيان استحالة القسم الثاني ويزيد هذا القسم بوجه آخر من وجوه الاستحالة وهو أن حقيقة الحركة لا تعقل قديمة؛ إذ هي الانتقال من حيّز إلى حيّز فهي إذًا لا تكون إلا طارئة على الجرم ولا بد أن يتقدم على وجودها الكونُ في الحيز المنتقل عنه والقديم لا يتصور أن يكون طارئًا ولا أن يتقدم على وجوده غيره فقد خرج لك بهذا البرهان القطعي كون العالم كله حادثًا من عرشه إلى فرشه لا يتصور في العقل لأن يكون شيء منه قديمًا.

وحاصله الاستدلال بحدوث أحد المتلازمين على حدوث الآخر وذلك أن العالم كله أجرام لا تعقل منفكة عن الحركة والسكون إذ الجرم ماله حيز أي قدر من الفراغ فهو إما أن يثبت فيه فيكون ساكنًا أو ينتقل [عنه][(٤)] فيكون متحركًا وكونه لا يثبت في حيز ولا ينتقل عنه مستحيل ضرورة، وإذا كان وجود الجرم عاريًا عن الحركة والسكون مستحيلًا، والحركة والسكون يستحيل وجودهما[(٥)] في الأزل- كما تقدم- فيستحيل وجود الجرم في الأزل فيكون حادثًا.

فإن قلت: الذي حصل لنا من البرهان المذكور حدوث جميع العالم على تقدير أنه منحصر في الأجرام وصفاتها[(٦)]، وأما على تقدير أن يكون في العالم ما ليس بجرم ولا قائم به كما تقوله

(١) وهو كون الجرم لا متحركا ولا ساكنا.

(٢) (لا يزال) في النسخ الأخرى.

(٣) (جـ) في جهة.

(٤) سقطت من النسخ الأخرى.

(٥) (جـ) وجودها.

(٦) بزيادة (وحصره في هذين غير ضروري) في (جـ).

=

الفلاسفة في الجواهر المفارقة، أي المجردة عن المادة وتبعهم الغزالي في العقول[١]،[أي المجردة][٢] [عن المادة][٣]، فلم يحصل لنا برهان على حدوث هذا الزائد على الأجرام وصفاتها.

قلت: الذي عند المتكلمين أن العالم كله منحصر في الأجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك بأدلة فعلى قولهم يسقط هذا السؤال لأنه على هذا ليس ثمّ في العالم زائد على الأجرام وصفاتها حتى يسئل عن دليل حدوثه إلا أن الأدلة التي استند إليها المتكلمون في ذلك ضعيفة وقد ذكرنا في «شرح عقيدتنا الكبرى» أقوى ما تسمكوا به في ذلك، وذكرنا الرد عليه فالحق إذًا في هذا الزائد المدعى أن يوقف عن [هذا][٤] الجزم بإثباته أو نفيه لأن أدلة المتكلمين الجازمين بنفيه ضعيفة لا تخلص وأدلة الفلاسفة الجازمين بإثباته باطلة والوقف هو الذي ارتضاه المقترح من أئمة المتكلمين والدليل في هذا القول على حدوث الزائد على تقدير وجوده أن هذا الزائد يستحيل أن يكون إلهًا لما يأتي من برهان وجوب الوحدانية لمولانا جل وعز وإذا لم يك إلهًا فقد دلت السنة والإجماع على انفراد مولانا جل وعز بالقدم وأن كل ما سواه فهو حادث وحدوث هذا الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمتنع الاستدلال بأدلة الشرع إليه[٥]»[٦]. انتهى كلام السنوسي

**فائدة:** سئل أبو حنيفة[٧] رضي الله عنه عن الدليل على الصانع فقيل[٨]: لو قيل لكم سفينة في لجة مشحونة تجري مع اختلاف الأرياح من غير ملّاح أكنتم تصدقون؟ قالوا: لا قال: فكيف تجوزون قيام الدنيا على اختلافها وتغيراتها وسعة أطرافها من غير صانع فسلّم القوم وخضعوا.

وسئل مالك[٩] رضي الله عنه عن ذلك فأجاب: يدل على ذلك اختلاف الأصوات وتردد

---

(١) بزيادة (والنفوس) في النسخ الأخرى.

(٢) سقطت من النسخ الأخرى.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) سقطت من النسخ الأخرى.

(٥) (عليه) في النسخ الأخرى.

(٦) يُنظر «شرح الوسطى» للسنوسي، ص (٨٤- ٨٧)، وأيضا ص (١٠٠).

(٧) سبقت ترجمته ص (٣٣).

(٨) (فقال) في النسخ الأخرى.

(٩) مالك بن أنس بن مالك، شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة،وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، ولد بالمدينة سنة ٩٣هـ، سمع الزهري ونافعا مولى ابن عمر وغيرهما، وأخذ العلم عن ربيعة الرأي ثم أفتى معه عند السلطان، وكان معظما للسنة موقرا لها، فإذا أراد أن يحدث توضأ وجلس على صدر فراشه وسرح =

النغمات وتفاوت اللغات وله شاهد من القرآن قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ...﴾ [الروم:٢٢] الآية.

وسئل الإمام الشافعي عن ذلك فقال: ورق الموز طعمه واحد[١] وطبعه[٢] وريحه كذلك وأكل منه دود القزّ فخرج منه الإبريسم، والنحل فالعسل، والشاة فاللبن، والظباء فالمسك، والدابة فالبعر، فهذا يدل على الصانع وله شاهد في القرآن قوله تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد:٤][٣].

وسئل الإمام أحمد عن ذلك فقال بقعة لا فرجة فيها انشقت فخرج منها حيوان سميع بصير فدلّ ذلك على اللطيف الخبير.

وسئل آخر فقال عرفته بالنحلة أحد طرفيها عسل والآخر سمّ. انتهى

**فائدة أخرى:** الدليل ينقسم إلى برهان وإلى غيره، وما ذكرناه في هذه العقيدة من الأول وهو المركب من مقدمات قطعية ضرورية في نفسها أو منتهية في الاستدلال عليها إلى علم ضروري؛ مثال ذلك: إذا قيل لك فلان اشترى هذه السلعة بربع عشر أربعين درهمًا فجزمنا بأنه اشتراها بدرهم واحد ليس بضروري لنا ندركه بلا تأمل، بل لا يحصل لنا الجزم بذلك من غير تقليد لأحد حتى نختبر لأنفسنا فنقول: أقل عدد له ربع أربعة وربعها واحد، وهذه مقدمة واحدة ضرورية لا تفتقر إلى تأمل، أعني كون الواحد ربع الأربعة، لكن لا تكفينا هذه المقدمة في معرفة ما اشتريت به السلعة حتى نعرف معرفة قطعية أن الأربعة عُشر الأربعين فليست بضرورية ابتداءً إلا أنها تنتهي إلى الضرورة فإنك إذا اقتسمت أربعين على عشرة أنصباء متساوية خرج لكل نصيب أربعة وهذا أمر ضروري لكنه لم يحصل أولًا بل بعد رويّتك حسًا انقسام الأربعين إلى عشرة أجزاء متساوية كل جزء منها أربعة.

---

لحيته وتمكن في جلوسه بوقار وهيبة ثم حدث، ومن أشهر مصنفاته كتاب «الموطأ»، وتوفي رحمه الله سنة ١٧٩هـ. يُنظر «الديباج المذهب» (١/ ٨٢)، و«سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٤٣)، و«وفيات الأعيان» (٤/ ١٣٥).

(١) بزيادة (ولونه) في النسخ الأخرى.

(٢) (ب) وطعمه.

(٣) ذكر الإمام ابن كثير في «تفسيره» هذا الكلام ونسبه إلى الإمام الشافعي. «تفسير ابن كثير» (١/ ٥٧)، دار الحديث، القاهرة، ط الأولى ١٩٨٨م.

**[دليل القدم]**[(١)]

وقولي: **(وقدم له علا دليله. ..إلخ)**، جملة مركبة من مبتدأ وهو قولي: قِدم وخبر وهو قولي: دليله، وقولي: علا بمعنى تعالى، وهو يرسم بالألف بخلافِ على الأولى فإنها ترسم بالياء، أي إن دليل قدمه تعالى[(٢)] «أنه لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا إذ لا واسطة بين القدم والحدوث في حق كل موجود لكن كونه حادثًا محال وإلا افتقر إلى محدِث لما عرفت من وجوب افتقار كل حادث إلى محدِث، ثم ننقل الكلام إلى محدِثه فيجب أن يكون حادثًا مثله فيفتقر أيضًا إلى محدِث؛ فإن كان محدِثه الأول الذي كان محدِثًا له لزم الدور وإن كان غيره لزم في الغير أبدًا ما لزم في الأول ويتسلسل وكلاهما محال، أما الدور فلما يلزم عليه من تقدم الشيء على نفسه لأن كل واحد من المحدثَين اللذين فرض أن كل واحد منهما أوجد صاحبه يلزم أن يتقدم على نفسه بمرتبتين لتقدمه على ما يجب أن يتقدم عليه والمقدم على المقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء وبمثل ذلك يلزم أن يتأخر عن نفسه بمرتبتين لتأخره عما يجب أن يتأخر عنه والمؤخر عن المؤخر عن الشيء مؤخر عن ذلك الشيء ضرورة.

والتسلسل محال[(٣)] لاستحالة حوادث لا أول لها، ومن أظرف ما يستدل به على استحالة حوادث لا أول لها، أنا إذا أخذنا الحوادث الماضية إلى الطوفان جملة واحدة، ثم أخذنا أيضًا الحوادث الماضية إلى زماننا جملة أخرى، ثم طبقنا نهاية الجملة الأولى على نهاية الجملة الثانية؛ فلا يخلو إما أن يظهر التفاوت من الجانب الآخر أو لا يظهر، والثاني محال؛ لاستحالة أن تكون[(٤)] الجملة الناقصة مثل الجملة الزائدة وإن ظهر لزم انقطاع الجملة الأولى وهي الجملة[(٥)] الناقصة فتكون متناهية لحصول مبدأ ومنتهى فيها، وإذا تناولت[(٦)] الجملة الأولى لزم تناهي الجملة الثانية أيضًا؛ لأن الثانية إنما زادت على الأولى بقدر منتهاه[(٧)] وهو المقدار الذي من زمان الطوفان إلى

---

(١) يُنظر في دليل القدم «الأربعين في أصول الدين» (١/ ١٣٢)، و«أصول الدين» للبغدادي (٧٢)، و«الإرشاد» للجويني (٣١-٣٢)، و «حاشية الأمير على شرح عبد السلام لجوهرة التوحيد» (٦٤).

(٢) يستدل المؤلف هنا على صفة القدم بقياس استثنائي، بأنه تعالى لو لم يكن قديما لكان حادثا، والتالي باطل لاستلزامه الدور أو التسلس فبطل كونه حادثا ووجب قدمه.

(٣) لما ذكر المؤلف أن التسلسل محال؛ انتقل إلى دليل بطلانه.

(٤) (جـ) يكون.

(٥) سقطت من (ب).

(٦) (تناهت) في النسخ الأخرى.

(٧) (متناه) في النسخ الأخرى.

=

زماننا، والزائد على المتناهي بقدر منتهاه[١] يكون متناهيًا ضرورة.

وحاصله[٢]؛ أن كل واحد من الجملتين في الغرض المذكور لها مبدأ من جانب انتهائها فإذا جعلنا الانتهائين مبدأ وأخذنا الأول من إحدى الجملتين من جهة انتهائها الذي اعتبرناه مبدأ في مقابلة الأول من الجملة الأخرى من جانب انتهائها الذي اعتبرناه مبدأ أيضا وجعلنا الثاني من إحداهما في مقابلة الثاني من الأخرى وهلم جرا فلا بدّ أن تزيد احداهما- وهي السلسلة التي نهايتها زمننا- على الأخرى التي نهايتها زمن الطوفان لاستحالة مساواة الناقص للزائد فتنقطع الناقصة عند الجزء الذي يوجد في الزائدة ما لا يقابله من الناقصة فتكون متناهية والزائدة[٣] لا تزيد عليها إلا بمتناه وهو مقدار الحوادث التي من زمن الطوفان إلى زماننا [في الغرض المذكور][٤] من الطرف الآخر الذي لم يفرض له مبدأ والزائد على المتناهي بمتناه[٥] متناه بلا شبهة فيلزم انقطاعهما وتناهيهما في الجهتين اللتين فرضنا غير متناهين وغير منقطعتين فيهما هذا خلف[٦]، وهذا الدليل هو المسمى ببرهان التطبيق وهو العمدة في إبطال التسلسل، ولا يتم إلا في الأمور الموجودة عندنا أو الموجودة المترتبة عند الحكماء، وهو مردود، كما ذكره السعد في «شرح المقاصد» فقال: «واعترض- أي برهان التطبيق- بأمرين:

أحدهما: نقض أصل الدليل بأنه لو صح لزم أن تكون الأعداد متناهية؛ لأنا نفرض جملة من الواحد إلى غير النهاية وأخرى من الاثنين إلى غير النهاية ثم نطبق بينهما، وتناهي الأعداد باطل اتفاقًا، وأن تكون معلومات الله تعالى متناهية للتطبيق بين الكامل وبين الناقص منه بواحد وتناهيها باطل عند المتكلمين.

وثانيهما: نقض المقدمة القائلة بأن إحدى الجملتين إذا كانت أنقص من الأخرى لزم انقطاعهما لأن الحاصل من تضعيف الواحد مرارًا غير متناهية أقل من تضعيف الاثنين مرارًا غير متناهية مع عدم التناهي ضرورة ومقدورات الله تعالى أقل من معلوماته لاختصاصها بالممكنات وشمول العلم للممتنعات أيضًا، أي والواجبات مع عدم تناهي المقدورات عندنا ودوران زحل أقل من

---

(١) (متناه) في النسخ الأخرى.

(٢) أي خلاصة ما تقدم.

(٣) (جـ) فالزائدة.

(٤) سقط قوله: (في الغرض المذكور) من (ب).

(٥) (جـ) بمنتهاه.

(٦) بزيادة (أي باطل) في (جـ).

=

دوران القمر ضرورة مع عدم التناهي عند الفلاسفة.

وحاصل الاعتراض أنا نختار أنه يقع بإزاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة ولا نسلم لزوم تناهيهما فإن ذلك كما يكون للتساوي فقد يكون لعدم التناهي... إلى أن قال: وقد يجاب عن المنع بدعوى الضرورة في أن كل جملتين إما متساويتان أو متفاوتان[١] بالزيادة والنقص وأن الناقصة يلزمها الانقطاع وعن النقض بتخصيص الحكم، أما عندنا فبما[٢] دخلت[٣] تحت الوجود سواء كانت مجتمعة، كما في سلسلة العلل والمعلولات، أو لا، كما في الحركات الفلكية، فلا ترد الأعداد لأنها من الاعتبارات ولا يدخل في الوجود من الأعداد إلا ما هي متناهية وكذا معلومات الله تعالى ومقدوراته، ومعنى عدم تناهيها أنها لا تنتهي إلى حدّ لا يكون فوقه عدد أو معلوم أو مقدور آخر وأما عند الفلاسفة فبما[٤] تكون موجودة مجتمعة بالفعل مترتبة وضعًا كما في سلسلة المقادير على ما يذكر في تناهي الأبعاد، أو طبعًا كما في سلسلة العلل والمعلولات فلا يرد[٥] الحركات الفلكية لكونها متعاقبة غير مجتمعة ولا جزئيات نوع واحد كالنفوس الناطقة على تقدير عدم تناهيها بحسب العدد لكونها غير مترتبة.

فإن قيل: التخصيص في الأدلة العقلية اعتراف ببطلانها حيث تخلف المدلول عنها[٦]. قلنا: معناه أن الدليل لا يجري في صور[٧] النقض بل يختص بما عداها، أما عندنا فنظرًا إلى أن مالا تحقق له في نفس الأمر لا يمكن التطبيق فيه إلا بمجرد الوهم فينقطع بانقطاعه بخلاف ما في نفس الأمر فإنه لا بد أن يقع بإزاء كل جزء جزء أو لا يقع وهو معنى الانقطاع، وأما عندهم فنظرًا إلى أن التطبيق بحسب ما في نفس الأمر إنما يتصور فيما له مع الوجود ترتب ليوجد بإزاء كل جزء من هذه جزء من تلك فلا يجري في الأعداد ولا في الحركات الفلكية ولا في النفوس الناطقة.

والحق أن تحصيل الجملتين من سلسلة واحدة ثم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك إنما هو

---

(١) (أو متفاوتتان) في النسخ الأخرى.

(٢) (فيها) في النسخ الأخرى.

(٣) (ب) دخل.

(٤) (فيها) في النسخ الأخرى.

(٥) (ترد) في النسخ الأخرى.

(٦) بزيادة: (لأن الدليل العقلي إذا دخله التخصيص بطل الاستدلال به وقد خصصوه بالوحدانية كما تقدم) في النسخ الأخرى.

(٧) (صورة) في النسخ الأخرى.

=

بحسب العقل دون الخارج فإن كفى في تمام الدليل حكم العقل[1] بأنه لا بد أن يقع بإزاء كل جزء جزء أو لا يقع فالدليل جارٍ في الأعداد وفي الموجودات المتعاقبة والمجتمعة المترتبة وغير المترتبة لأن للعقل أن يفرض ذلك في الكل وإن لم يكف ذلك بل اشترط ملاحظة أجزاء الجملتين على التفصيل لم يتم الدليل في الموجودات المترتبة فضلًا عمّا عداها لأنه لا سبيل للعقل إلى ذلك إلا فيما يتناهى[2] من الزمان»[3]. انتهى

وقال في «المواقف وشرحها» للسّيد: «وقد نقض، أي الدليل وهو برهان التطبيق، بمراتب الأعداد لأن الدليل قائم فيها مع عدم تناهيها.

والجواب عن هذا النقض أن المعلولات بل جميع ما يستدل بالتطبيق فيه على بطلان التسلسل قد ضبطها وجود فليست أمرًا وهميًا محضًا حتى يكون انقطاعها في التطبيق بانقطاع الوهم وذهابها فيها باعتباره، بخلاف مراتب الأعداد فإنها وهمية محضة فلا يكون ذهابها في التطبيق إلا باعتبار الوهم؛ لأنه عاجز عن ملاحظة تلك الأمور الوهمية التي لا تتناهى فتنقطع تلك الأمور بانقطاع الوهم عند تطبيقها فلا يلزم محذور، وتحقيقه: أن الأعداد لكونها وهمية محضة ليس فيها جملتان في نفس الأمر يطبقان، فيختار[4] أنهما، أي الجملتين المفروضتين في الأعداد، منقطعتان في التطبيق بانقطاع الوهم عن التطبيق لعجزه، وليس يلزم من انقطاعهما انقطاع ما لا يتناهى في نفس الأمر حتى يكون مُحالًا إذ ليس الجملتان في نفس الأمر فلا يتصور أن يكون انقطاعهما في نفس الأمر، أو يختار[5] أنهما لا ينقطعان ولا يلزم من ذلك تساويهما في نفس الأمر[6]، بخلاف ماله وجود في نفس الأمر فإنه يلزم [فيه][7] أحد أمرين: إما انقطاعه في نفس الأمر فيكون ما لا يتناهى في الواقع متناهيًا، أو عدمه، أي عدم انقطاعه في نفس الأمر، فيلزم تساوي الجملتين الزائدة والناقصة وكلاهما محال. وإنما قلنا قد ضبطها وجود ولم نقل قد اجتمعت في الوجود ليتناول كل ما له وجود

---

(١) (جـ) بالعقل.

(٢) (لا يتناهى) في النسخ الأخرى.

(٣) «شرح المقاصد» (٢/ ١٢١: ١٢٣).

(٤) (فنختار) في النسخ الأخرى.

(٥) (أو نختار) في النسخ الأخرى.

(٦) بزيادة: (لأن هذا التساوي فرع وجودهما في نفس الأمر) في النسخ الأخرى.

(٧) سقطت من (جـ).

=

إما معًا سواء كان بينهما ترتب أو لم يكن، وإما على سبيل التعاقب[1] فيه أي بلا اجتماع في الوجود، فإن ترتبها- أي ترتب هذين النوعين أعني المجتمعة في الوجود والمتعاقبة فيه- ليست[2] بمجرد اعتبار الوهم كما في مراتب الأعداد؛ لأن الآحاد فيهما قد اتصفت[3] في نفس الأمر إما مجتمعة وإما متعاقبة، وقال الحكماء: وإنما يمتنع التسلسل في أمور لها وجود بالفعل ورتب إما وضعا وإما طبعًا ليسقط عنهم ذلك النقض.

وتلخيص ما ذكروه- أي الحكماء- أنه إذا كانت الآحاد موجودة مجتمعة بالفعل، وكان بينهما ترتب أيضًا، فإذا جعل الأول من إحدى الجملتين بإزاء الأول من الجملة الأخرى، كان الثاني بإزاء الثاني قطعًا وهكذا، فيتم التطبيق بلا شبهة، وإذا لم تكن موجودة في الخارج معًا- أي مجتمعة- لم يتم لأن[4] وقوع آحاد إحداهما بإزاء آحاد الأخرى ليس في الوجود الخارجي إذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان أصلًا وليست في الوجود الذهني أيضًا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن ومن المعلوم أنه لا يتصور وقوع بعضها بإزاء بعض إلا إذا كانت موجودة تفصيلًا [لا][5] ما[6] في الخارج أو في الذهن، وكذا لا يتم التطبيق إذا كان الآحاد موجودة معًا ولم يكن بينها ترتب بوجهٍ مّا؛ إذ لا يلزم من كون الأول بإزاء الأول كون الثاني بإزاء الثاني والثالث[7] وهكذا لجواز[8] أن تقع آحاد كثيرة من إحداهما بإزاء واحد من الأخرى اللهم إلا إذا لاحظ العقل كل واحد من الأولى واعتبره بإزاء واحد من الأخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلة لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق باعتبار الوهم والعقل فقد ظهر أنه لا بد عندهم من هذين القيدين، أي وجود الآحاد وترتبها، في تتميم برهان التطبيق فلا نقض بالأعداد أصلا، قال المصنف- أي صاحب المواقف- [أي][9] معترضًا على

(١) (المتعاقب) في النسخ الأخرى.

(٢) (جـ) ليس.

(٣) بزيادة (بالوجود) في النسخ الأخرى.

(٤) (جـ) كان.

(٥) سقطت من النسخ الأخرى، وفي «شرح المواقف» (معا).

(٦) (إما) في النسخ الأخرى.

(٧) بزيادة (بإزاء الثالث) في النسخ الأخرى.

(٨) (جـ)الجواز.

(٩) سقطت من النسخ الأخرى.

=

الحكماء: وأنت تعلم أن الدليل- أي برهان التطبيق- عامٌ لقيامه في كل ما ضبطه وجود فتخصيص المدلول ببعض ذلك- أعني المقيد بالاجتماع في الوجود مع الترتيب بوجه من الوجوه- اعتراف بالتخلف، أي بتخلف المدلول عن الدليل، في البعض الآخر- أعني الحوادث المتعاقبة والأمور المجتمعة بلا ترتب وأنه يوجب بطلان الدليل لكونه منقوضًا»[١]. انتهى ببعض اختصار، وتقدم ما يفيد الجواب عن هذا في كلام السعد، وإنما أطلنا في هذا لعموم نفع هذا المبحث.

وقولي: **(وآخر وآخرا)**، الأول: منصرف، والثاني: غير منصرف للوزن للضرورة وهو[٢][فرد][٣] من أفراد قول ابن مالك[٤]: (ولاضطرار أوتناسب صرف. ..إلخ)[٥].

**[دليل البقاء]**[٦] : (ص)

**ولو يكون غير باق كانا ❋ غير قديم منع هذا بانا**[٧]

هذا إشارة إلى دليل وجوب بقائه تعالى، وذلك لأنه[٨] لو كان غير باق بأن جاز لحوق العدم

---

(١) يُنظر «شرح المواقف» (٤/ ١٦٩-١٧٣).

(٢) (فهو) في النسخ الأخرى.

(٣) سقطت من (جـ).

(٤) ابن مالك، محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك العلامة جمال الدين، أبو عبد الله الشافعي النحوي،نزيل دمشق، إمام النحاة وحافظ اللغة، كان إماماً في القراءات وعللها، وأما اللغة فكان إليه المنتهى، وأما النحو والتصريف فكان فيهما بحرًا لا يجارى، وحبرًا لا يبارى، ومن تصانيفه:«تسهيل الفوائد في النحو» وكتاب «سبك المنظوم وفك المختوم» وكتاب «الشافية الكافية» وكتاب «الخلاصة»، وكتاب «إكمال الإعلام بتثليث الكلام» و «المقصور والممدود»، و «فعل وأفعل»، و «النظم الأوجز فيما يهمز وما لا يهمز»، ولد سنة ستمائة أو إحدى وستمائة، وتوفى سنة ٦٧٢هـ بدمشق رحمه الله تعالى. يُنظر «بغية الوعاة» (١/ ١٣٠: ١٣٧)، و «الوافي بالوفيات» (٢٨٥: ٢٨٩)، و «تاريخ الإسلام» للذهبي (٥٠/ ١٠٨: ١١١).

(٥) (والمصروف قد لا ينصرف) في النسخ الأخرى. قلت: وهو شطر من بيت قال ابن مالك في منظومته «الخلاصة» المعروفة بالألفية:

وَلِاضْطِرَارٍ أَو تَنَاسُبٍ صُرِفْ ❋ ذُو المَنْعِ وَالمَصْرُوفُ قَدْ لاَ يَنْصَرِف

يُنظر «ألفية ابن مالك»، ص (٤٩)، ط دار الكتب العلمية بدون تاريخ.

(٦) يُراجع في ذلك «لمع الأدلة» للجويني (٨٥)، «شرح معالم أصول الدين» (٣٢٤-٣٢٥)، و «هداية المريد»(١/ ٢٢٨).

(٧) يشير المؤلف في هذا البيت إلى دليل صفة البقاء وأن إثباته لله تعالى مبني على إثبات صفة القدم وقد ثبتت له تعالى.

(٨) شروع من المؤلف في الاستدلال على صفة البقاء بقياس استثنائي بأنه تعالى لو كان غير باق، كان وجده جائزا، لكن التالي باطل لاستلزامه الحدوث ولأنه وجب له القدم فوجب االبقاء له تعالى.

=

له كان قابلًا للوجود وللعدم[١]، فيكون وجوده جائزًا لا واجبًا لصدقِ حدِّ الجائز عليه فيكون حادثًا، وقد سبق وجوب القدم له تعالى، فوجوب القدم يستلزم وجوب البقاء، وتجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت الحدوث فعلم أن كلّ ما ثبت قدمه استحال عدمه.

## [دليل المخالفة للحوادث][٢]

(ص):

**لو لم يكن مخالفا للخلق * ماثلهم وذا خلاف الحق[٣]**

**هذا دليل مخالفته تعالى للحوادث**، أي إنه تعالى لو[٤] ماثل شيئا منها لكان حادثًا، وذلك لأن المثلية يجب لكل واحد منهما ما يجب للآخر، ويستحيل عليه[٥] ما يستحيل عليه، ويجوز له ما جاز له، فلو ماثل تعالى الحوادث أو شيئًا منها وجب حدوثه وذلك باطل لما عرفت من وجوب قدمه وبقائه.

## [دليل القيام بالنفس][٦]

(ص):

**لو لم يقم بنفسه كان صفة * واحتاج للمحل حقًّا فاعرفه**

**ووصف وصف مستحيل إذ لا * يكون وصف أبدا محلا**

**ولو إلى مخصص يفتقر * لكان حادثًا وهذا يظهر[٧]**

**هذا إشارة إلى دليل عدم افتقاره تعالى إلى المحل والمخصص** الذي هو معنى قيامه تعالى بنفسه-

---

(١) (والعدم) في النسخ الأخرى.

(٢) يُراجع في ذلك «الإرشاد» (٣٤)، و«المختصر الكلامي»(٧١٢-٧١٣)، و«هداية المريد» (١/ ٢٢٩).

(٣) يشير المؤلف إلى دليل صفة المخالفة للحوادث وأنه تعالى لو كان مشابها للخلق لكان مثلهم وهو باطل.

(٤) شروع من المؤلف في الاستدلال على صفة المخالفة للحوادث بقياس استثنائي، بأنه لو ماثل شئا من الحوادث لكان حادثا، لكن التالي باطل لوجوب القدم له تعالى فبطل كونه مماثلا للحوادث ووجبت مخالفته لها.

(٥) (ب) على الآخر.

(٦) يُراجع في ذلك «الإرشاد» (٠٣٣-٣٤)، «أصول الدين» للبغدادي (٧٢)، «شرح الخريدة» (٥٥-٥٧).

(٧) يوضح المؤلف في هذه الأبيات دليل قيامه تعالى بنفسه وعدم افتقاره سبحانه إلى المحل والمخصص لأنه لو افتقر إلى المحل كان سبحانه صفة، وهو محال، ذلك لأن الصفة لا توصف وهو سبحانه قد ثبتت له الصفات، وأيضا لا يفتقر إلى مخصص لأنه لو افتقر إليه لكان حادثا وهو محال في حقه وهما قياسان استثنائيان.

=

كما تقدم- وتقدم أن المراد بعدم افتقاره إلى المحل أنه ذات لا صفة، **والدليل على أنه ذات** وليس بصفة ما أشرنا إليه من أنه لو لم يقم بنفسه، أي لو لم يكن ذاتًا لاحتاج إلى ذات أخرى يقوم بها فيلزم أن يكون صفة لتلك الذات؛ إذ لا يقوم بالذات إلا صفاتها وكونه صفة يقتضي أنه لا يتصف بصفات المعاني ونحوها، لأن الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية، لأن النفسية تتصف بها الذوات والمعاني، كما أن السلبية كذلك؛ إذ لو قبلت الصفة صفة أخرى لزم أن لا تعرى عنها أو عن ضدها ويلزم مثل ذلك في الصفة الأخرى التي قبلتها[1] وهلم جرا؛ إذ القبول نفسيّ فلا بد أن يتحد بين المتماثلات وهو محال لما يلزم عليه من التسلسل، فإذًا الصفة لا تقبل الاتصاف بصفة ثبوتية غير نفسية وقد قام البرهان على وجوب اتصافه تعالى بصفات المعاني والمعنوية فيلزم أن يكون ذاتًا علية متصفة بصفات لا صفة لغيره.

**والدليل على استغنائه عن المخصص**- أي الفاعل- ما تقدم من وجوب قدمه تعالى وبقائه؛ لأن الاحتياج إلى المخصص يستلزم الحدوث؛ لأن أثر المخصص لا يكون إلا حادثًا، لأن القديم حاصل الوجود وواجبه وتحصيل الحاصل محال والحدوث مستحيل في حقه تعالى وتقدم ما يتعلق بهذا.

## [دليل الوحدانية][2]

(ص):

**لو كان ذا تعدد يا فاخر ❋ لكان مقهورًا وهوّ القاهر**

هوّ- بتشديد الواو المفتوحة- لغة في هو كما في قول الشاعر:

وهوّ على من صبه الله علقم

قال بعض المحققين[3]: «استدل حجة الإسلام الغزالي لإثبات الوحدانية بقوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢].

**ووجه دلالتها على ذلك**، أنهما لو كانا اثنين وأراد أحدهما أمرًا؛ فالثاني إن كان مضطرًا إلى مساعدته كان هذا الثاني مقهورًا عاجزًا ولم يكن إلهًا قادرًا، وإن كان قادرًا على مخالفته ومدافعته

(١) (قبلها) في النسخ الأخرى.

(٢) يُراجع في دليل الوحدانية: «التمهيد» للباقلاني (٢٥)، و«شرح المقاصد» (٤/ ٣٤)، و «أبكار الأفكار» (٢/ ٨٧)، «حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي على السنوسية» (١٠٨-١٠٩).

(٣) لم أقف على قائله فيما تحت يدي من المصادر.

=

كان الثاني قويًّا قاهرًا والأول ضعيفًا قاصرًا فلم يكن إلها قاهرًا[١]، وهذا الذي ذكره حجة الإسلام بيان لدلالة الآية على الوحدانية ببرهان التمانع الذي أشارت إليه الآية وليس بيانًا للآية، وإنما بيانها ببيان[٢] لزوم الفساد على تقدير التعدد وها نحن نقرره فنقول: الكلام في إثبات التوحيد إما أن يكون مع الملّي، أي من يتبع ملّة محمد ﷺ، أو مع غيره؛ فأما الملّي فيلزمه القطع بوقوع فساد هذا النظام على تقدير تعدد الآلهة إذ هو قاطع بأن الله أخبر بوقوعه مع التعدد، وما أخبر الله تعالى بوقوعه فهو واقع لا محالة لاستحالة الخلف في خبره تعالى، وأما غيره- أي غير الملّي- فيلزمه أيضًا القطع بوقوع فساد هذا النظام بتقدير التعدد إما بطريق الجبر -أي القهر له- لحاجة ثبوت الملّة، أي كونها حقًّا، فإن المعجزات التي منها القرآن أدلة قائمة على حقية الملّة قاهرة للخصم لا يستطيع ردّها، ثم إخبار الله تعالى بوقوع الفساد بتقدير التعدد، أي يلزمه ذلك جبرًا بمجموع[٣] أمرين ثبوت الملّة ثم إخبار الله تعالى بوقوع الفساد بتقدير التعدد، وإما بطريق العلم العادي كالعلم عن جبل عهدناه حجرًا بأنه حجر حال غيبتنا عنه.

فإن قيل: العلم العادي لا يدخل في مسمى العلم المعروف بأنه صفة توجب تمييزًا لا يحتمل متعلقه نقيض ذلك التمييز فإنه يحتمل النقيض لجواز خرق العادة.

أجيب بأن احتمال النقيض فيه، أي في العلم العادي، بمعنى أنه لو فرض العقل خلافه لم يكن فرض محال، وهذا الاحتمال لا يوجب عدم الجزم المطابق للواقع لموجب، والاحتمال الذي يوجبه هو أن يكون متعلق التمييز محتملًا لأن يحكم فيه المميز بنقيضه في الحال كما في الظن، أو في المآل كما في الجهل المركب والتقليد، فالعلم العادي داخل في تعريف العلم المتقدم وفي تعريف العلم بحكم الذهن الجازم المطابق لموجب؛ إذ الموجب الذي يستند إليه الجزم إما حس أو عقل أو عادة، أي إن العادة القاضية التي لم يوجد قط خرمها أحد أقسام الموجب فهو من العلم القطعي فيحصل لنا العلم القطعي بأن الواقع الفساد على تقدير تعدد الآلهة لأن العادة المستمرة- التي لم يعهد قط اختلالها- في مَلِكَينِ مقتدرين في مدينة واحدة عدم الإقامة على موافقة كلٍّ للآخر في كل جليل وحقير [بل][٤] تأبى نفس كلٍّ منهما دوام الموافقة وتطلب[٥] الانفراد بالمملكة والقهر للآخر

(١) «الإحياء» (١/ ١٠٨)، المكتبة التجارية الكبرى، بدون بيانات.

(٢) (جـ) بيان.

(٣) (جـ) لمجموع.

(٤) سقطت من (جـ)

(٥) (جـ) وبطلب.

=

فكيف بالإلهين، والإله يوصف بأقصى غايات التكبر فكيف لا تطلب نفسه الانفراد بالملك والعلو على الآخر كما أخبر الله تعالى بقوله: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون:٩١] هذا أمر إذا تؤمل لا يكاد يخطر نقيضه فضلًا عن إخطار فرض نقيضه.

وعلى هذا التقدير؛ فدلالة الآية قطعية، وغلّط من قال بأنها حجة اقناعيه وجاءه ذلك من جهة أنه إذا خطر النقيض- أعني دوام اتفاقهما- لم يجده[١] مستحيلًا في العقل ونسي أنه لم يؤخذ في مفهوم[٢] العلم القطعي استحالة النقيض بل المأخوذ فيه مجرد الجزم عن موجب بأن الطرف الآخر هو الواقع وإن كان نقيضه لم يستحل وقوعه، وبهذا ظهر أن الآية حجة برهانية تحقيقية لا إقناعية»[٣]. انتهى ما ذكره بعض المحققين.

قال الكمال: «وبهذا[٤] يفيد منع كون الملازمة العادية غير معتبرة في البرهان وتفيد[٥] دعوى اعتبارها، ووجهه أن المقصود في البرهان حصول العلم بالمدلول على وجه خاص والملازمة العادية تحصله»[٦] انتهى.

وقد شنع الشيخ عبد اللطيف الكرماني- أحد معاصري المولى سعد الدين- على قوله في «شرح العقائد»: إن الآية حجة إقناعية والملازمة عادية لا عقلية والمعتبر في البرهان الملازمة العقلية واستند في تشنيعه إلى أن صاحب «التبصرة» كفّر أبا هاشم القائل بأن دلالة الآية ظنية وذلك لأن الخصم إذا منع الملازمة لم يتم الاستدلال وذلك يستلزم أن يُعلِم الله تعالى رسوله ما لا يتم الاستدلال به على المشركين فيلزم أحد محذورين إما الجهل أو السفه تعالى الله عن ذلك علّوًا كبيرًا، ومن أراد الوقوف على ما يتعلق بهذه الآية فليراجع «شرح العقائد» للسعد[٧] وكلام من حشّى عليه، ثم إن ما ذكره يُفهم أنهما لو دام اتفاقها لم يحصل فساد وهو خلاف ما نذكره بعد.

وقال السنوسي: «لا شك أن وجود المثل له تعالى يستلزم أن يكون كل واحد من المثلين حادثًا وبرهان ذلك أن المثلين لما استحال أن يكون أحدهما عين الآخر لزم أن يمتاز أحدهما عن الآخر،

---

(١) (جـ) تجده.

(٢) (فهم) في النسخ الأخرى.

(٣) يُنظر «المسامرة في شرح المسايرة»، ص (١/ ٤٧: ٥٢) بتصرف يسير.

(٤) (وهذا) في النسخ الأخرى.

(٥) (ويفيد) في النسخ الأخرى.

(٦) «المسامرة»، ص (١/ ٥٣).

(٧) يُنظر «شرح العقائد» للتفتازاني، (٥٧).

=

وتميزه لا يمكن أن يكون بالذاتيات الواجبة لوجوب اشتراك المثلين في جميعها فتعين أن يكون بعَرض جائز اختص به أحدهما عن الآخر مع جواز أن يكون لصاحبه مثله، إذ كل ما اتصف به أحد المثلين من الجائزات فإنه يجوز أن يتصف به مماثله، وكل جائز لا يكون وجوده إلا حادثًا، فتعين أن يكون العرض الذي امتاز به كل واحد من المثلين عن الآخر حادثًا وكل من المثلين ملازم لهذا العرض الذي يميزه فتعين أن يكون هو أيضًا حادثًا [لأن][1] مُلازم[2] الحادث حادث والحدوث ينافي الألوهية لما عرفت من برهان قدم الإله وبقائه، وأيضًا وذلك[3] العرض إما أن يكون كمالًا فقد فات الآخر، وفوتُ الكمال نقص، فيلزم أن يكون كل واحد ناقصًا لوجوب مماثلتهما، وإن كان ذلك العرض نقصًا لزم أيضًا اتصاف الإله بالنقص من الأزل وكل[4] ذلك ظاهر الاستحالة وأيضًا لو كان له مثل للزم عجزهما فلا يوجد شيء من الحوادث والعِيان يكذبه»[5].

«وبيان لزوم ذلك؛ أنه قد تقرر بالبرهان وجوب عموم متعلق القدرة والإرادة للإله بكل ممكن فلو كان ثمَّ موجود له من القدرة على إيجاد ممكن مثل ما لمولانا جل وعزّ للزم عند تعلق تَبِنِكَ القدرتين بإيجاد ممكن لا يقبل القسْم كالجوهر الفرد[6] أن لا يوجد بهما معا لاستحالة أثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الأثر الواحد أثرين وذلك لا يعقل فإذًا لا بدّ من عجز أحد المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الآخر المماثل له في القدرة على الإيجاد وإذا لزم عجزهما معًا في هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك مستلزم استحالة وجود الحوادث كلها والمشاهدة تقضي[7] بطلان ذلك ضرورة وإذا استبان وجوب عجزهما مع الاتفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فهي على سبيل التضاد أظهر»[8].

---

(١) سقطت من النسخ الأخرى.

(٢) (وملازم) في النسخ الأخرى.

(٣) (ذلك) في النسخ الأخرى.

(٤) (جـ) فكل.

(٥) «شرح صغرى الصغرى» للسنوسي (٧٠)، بتصرف يسير.

(٦) سبق تعريفه.

(٧) (تقتضي) في النسخ الأخرى.

(٨) «شرح أم البراهين» للسنوسي، (١٦٣).

## [دليل القدرة والعلم والحياة والإرادة]

(ص):

لو لم يجب لله جل القدرة * والعلم والحياة والإرادة

ما أوجد الإله من مخلوق * كذبه العيان بالتحقيق[1]

«قد تقدم أن تأثير القدرة في شيء موقوف على إرادته تعالى لذلك الأثر، وإرادته تعالى لذلك الآثر موقوفة على العلم به، والاتصاف بالعلم والقدرة والإرادة موقوف على الاتصاف بالحياة؛ إذ هي شرط فيها ووجود المشروط بغير شرطه مستحيل، فإذًا وجود حادث- أي حادث كان- موقوف على اتصاف محدثه بهذه الصفات الأربع فلو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث للزوم عجزه حينئذ والعيان يكذبه، وهذا يبين لك وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات في الأزل إذ لو كانت حادثة للزم توقف إحداثها على اتصافه تعالى بأمثالها قبلها ثم انتقل الكلام [إلى أمثالها][2] ويلزم الدور أو التسلسل وهو محال فيكون وجود تلك الصفات على التقدير محالًا وذلك مؤدٍ إلى المحذور المذكور وهو أن لا يوجد شيء من الحوادث»[3]. انتهى والعِيان بكسر العين

## [دليل السمع والبصر والكلام]

(ص):

لو لم يجب لله سمع والبصر * مع الكلام كان نقصه ظهر[4]

يعني أنه تعالى لو لم يتصف بهذه الصفات لزم أن يتصف بأضدادها، وهي نقائص، والنقص عليه تعالى محال؛ لأنه يستلزم احتياجه تعالى إلى من يكمله بأن يدفع عنه ذلك النقص ويخلق له الكمال، وذلك[5] يستلزم حدوثه وافتقاره إلى إله آخر، وأيضًا[6] لو اتصف تعالى بتلك النقائص لزم أن يكون بعض مخلوقاته أكمل منه تعالى، والمخلوق يستحيل أن يكون أشرف من خالقه وهذا

---

(١) يشير المؤلف إلى دليل صفة (القدرة والإرادة والعلم والحياة)، واستدل على ذلك بالموجودات، إذ وجود الحادث يلزم في موجده أن يتصف بهذه الصفات الأربع.

(٢) سقط قوله (إلى أمثالها) من (ب).

(٣) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، (١٦٧-١٦٨).

(٤) يشر المؤلف إلى دليل صفة (السمع والبصر والكلام) وأ،ه سبحانه لو لم تجب له هذه الصفات للزم اتصافه بعكسهن وهو محال في حقه.

(٥) أي واحتياجه تعالى إلى من يكمله يستلزم حدوثه.

(٦) هذا دليل آخر على ثبوت هذه الصفات.

=

دليل عقلي، ويدل عليه النقل عن الشرع وهو أولى فقد صرّح بإثباتها الكتاب والسنة[١] وأجمع على ثبوتها مَن يعتد بإجماعه وإنما كان دليل السمع أولى لأنه إنما ثبت(٢) لتلك الأوصاف الكمال في الشاهد ولا يلزم من كون الشيء كمالًا في الشاهد أن يكون في الغائب كذلك ألا ترى أن الالتذاذ والتألم كمالان للحي في الشاهد وهما ممتنعان عليه تعالى، وذاته عز وجل لم تُعرف حتى يحكم بمجرد العقل أن هذه الصفات الثلاث كمالات في حقه يصح اتصافه بها تعالى بحيث يلزم إذا لم يتصف بها أن يتصف بأضدادها التي هي نقص، وقد أورد(٣) على الدليل العقلي أيضا أن القياس المذكور نوع من مطلق القياس فتتوقف صحته على ثبوت أمر مشترك بين الفرع والأصل(٤)، وهذا القياس إن وجد فيه ذلك وجبت المشابهة بين صفات الله تعالى وصفات البشر وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، أي لا من حيث الذات ولا من حيث الصفات، وإن لم يكن فيه ذلك أي الأمر المشترك كان القياس فاسدًا وبطلان القياس يؤدي إلى بطلان ما ثبت به.

وأجيب بأنا لا نسلم هذا، إذ لا يلزم ذلك إلا إذا لم يكن لإثبات ما ذكر(٥) طريق غير القياس وقد وجد، وهو أنه يلزم على نفي الصفات انقلاب الحقائق وهو أن تكون الذات سمعا وبصرًا، وكذا يقال في بقية الصفات، وأجاب القرافي(٦) بأن سلب المثلية صحيح والقياس صحيح، ووجه ذلك أن كل صفة من صفات المعاني لها صفة نفسية تقع الشركة فيها وبها يقع القياس، وتلك الصفة النفسية حكم لصفة المعنى وحال من أحوالها النفسية وهي حال غير معللة بعلة، وذلك كما نقول كون السواد سوادًا حالة السواد، وهي غير معللة وهي لا موجودة ولا معدومة فليست هذه صفة

---

(١) ثبتت صفة السمع والبصر والكلام لله تعالى في الكتاب، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١]. ومن الحديث النبوي عن أبي موسى رضي الله عنه قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر فكنا إذا علونا كبّرنا فقال النبي ﷺ: أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا ولكن تدعون سميعا بصيرا».

(٢) (ب) يثبت.

(٣) أي اعترض على هذ الدليل العقلي، بأن القياس فيه مطلق، يستلزم أمرا مشتركا بين الشاهد والغائب، وهذا إن حدث يستلزم المشابهة بين الخالق والمخلوق، وهو مخالف لما جاء به القرآن، وإن لم يكن هناك أمر مشترك كان القياس باطلا، وبطلان القياس يؤدي إلى بطلان ما ثبت به، ودفع هذا الاعتراض بمنع ذلك وأن هذا الكلام يلزم إذا لم يكن هناك طريق لإثبات هذه الصفات سوى القياس، وغيره موجود.

(٤) يقصد بالفرع (المقيس) وهو الغائب، وبالأصل (المقيس عليه) وهو الشاهد.

(٥) أي صفات السمع والبصر والكلام.

(٦) هذا جواب آخر عن الاعتراض.

=

للسواد وجودية ولا جزءًا منه، إذ هو بسيط في الخارج ليس له صفة وجودية لأنه لا يوصف ويوصف به، فالقياس إنما هو باعتبار أمر مشترك هو حكم نفسي لا وجود له في الخارج فلا يخالف السلب الذي في الآية، إذ هو باعتبار أمر وجودي إذ معناها نفي المشاركة بين ذاته وذات المخلوقين وكذا بين صفاته وصفات المخلوقين في أمر وجودي وهذا لا يخالف الأمر المشترك الذي لا بدّ منه في القياس إذ هو أمر غير وجودي. انتهى

وما قاله القرافي[1] مبني على القول بثوت الحال، إذ صفات النفس من الأحوال، وأما على القول بنفيها فلا، نعم يصح أيضًا على القول بثبوت الوجه والاعتبار وأن اللونية مثلًا أمر مشترك في الذهن بين البياض والسواد ولا ثبوت لهما في الخارج والقائل بالحال يثبتها في الخارج.

وبالجملة فلا يصح القياس إلا على القول بثبوت أمر عام مشترك فيه هي الأحوال، أو هي الوجوه والاعتبارات. قاله شارح «تلخيص المقاصد» وقد ذكرنا[2] هذا في «شرح عقيدة الرسالة» بأبسط من هذا.

## [دليل جواز فعل الممكن وتركه]

لو انتفى جواز فعل الممكن * وتركه في حق رب المؤمن

لانقلبت حقائق الأشياء * ومستحيل ذا بلا امتراء[3]

الجائز والممكن في اصطلاح المتكلمين لفظان مترادفان على معنى واحد وهو: ما يصح في العقل وجوده وعدمه، أي إنه لو انتفى جواز فعل الممكن وتركه بأن كان فعله واجبًا أو مستحيلًا لزم قلب حقيقة الجائز وذلك محال.

---

(١) هذا تعقيب على جواب الإمام القرافي على الاعتراض.

(٢) (ذكرت) في النسخ الأخرى.

(٣) يشير المؤلف إلى دليل فعل الجائز في حقه تعالى، وهو أنه لو كان منتفيا للزم قلب حقائق الأشياء بأن يصير الواجب محالا أو الممكن واجبا وهكذا وهو باطل.

## [أقسام الصفات باعتبار التعلق]

**تتمة لمبحث[1] ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز**

(ص):

**وبصر والسمع قد تعلقا * بكل ما وجوده تحققا**
**والعلم والكلام باللّذ يعلم * وقدرة إرادة قد حتموا**
**بممكن تعليق كل منهما * وليس للحياة تعليق نما[2]**

اعلم أن تعلق الصفة: طلبها أمرًا زائدًا على قيامها بمحلها وهي باعتبار ذلك وعدمه أربعة أقسام: قسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة، وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر، وقسم يتعلق بالممكنات وهو القدرة والإرادة، وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام.

فقولي: **(باللذّ يعلم)**؛ أي بالذي شأنه أن يعلم، وقولي: **(نما)**- بمعنى زاد- أي ليس للحياة تعلق[3] حتى يكون زائدًا على حقيقتها وقيامها بمحلها وتقدم الكلام على ذلك عند قولي: (سمع وإبصار تمام).

هذا[4] وذكر القرافي أن تعلق الكلام أعم من تعلق العلم، فقال: وأما الكلام النفسي فالخبر فيه مساو للعلم في التعلق، فكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه، ويختص الكلام بأن له تعلقَ الاقتضاء والإباحة وغيرهما فهو أكثر تعلقًا من العلم فيكون له الشرف على العلم بهذا الوجه. انتهى

وذكر أيضًا[5] أن تعلق الإرادة أعمّ من تعلق القدرة، فإن الإرادة تتعلق بوجود الممكن وعدمه والقدرة تتعلق بالأول خاصة، فظاهره أنها لا تتعلق بعدمه حتى الطارئ على وجوده وهذا أحد المذهبين في القدرة، وذكر أيضًا أن السمع يتعلق بالأصوات خاصة والبصر يتعلق بالموجودات الممكنات والواجبات. انتهى

---

(١) (جـ) بحث.

(٢) يشير المؤلف في هذه الأبيات إلى تعلقات الصفات، فصفتا السمع والبصر تتعلقان بالموجودات، وصفتا العلم والكلام تتعلقان بأقسام الحكم العقلي، وعبر عنه المؤلف باللذ يعلم، وصفتا القدرة والإرادة تتعلقان بالممكن، وصفة الحياة لا تتعلق بشيء.

(٣) (جـ) تعليق.

(٤) لما ذكر المؤلف أن صفتي العلم والكلام تتعلقان بجميع أقسام الحكم العقلي، انتقل إلى رأي آخر للإمام القرافي يرى أن الكلام أعم من تعلق العلم.

(٥) أي الإمام القرافي، وهنا يذكر آراء مخالفة لما عليه الجمهور، فيذكر أن تعلق الإرادة أعم من تعلق القدرة.

وقوله: **بالأصوات،** أي الكلام النفسي، وقوله: البصر..إلخ بظاهره يشمل الأصوات وهذا خلاف ما تقدم عنه في «شرح الأربعين» وسيأتي، وانظر قوله: إن الإرادة تتعلق بوجود الممكن وعدمه والقدرة تتعلق بالأول خاصة، فإنه يفيد تعلق الإرادة بشيء مع عدم تعلق القدرة به، وربما يظهر من كلام غيره أن الإرادة متى تعلقت بشيء تعلقت به القدرة، وتقدم أن تعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة. انتهى.

**[أحكام الصفات]**

(ص):

**وهـذه لا عـين ذاتـه ولا * سـواه كالبعض مع البعض انجلا**
**أما صـفات السـلب والأفعال * فهي سوى الذات بلا إشكال**
**كصـفة محض إضـافة كما * في قبل غيره تعالى وسما**
**وصـفة نفسـية لـه علا * هي عينه فهي ثلاث تجتلا**[1]

الذات تستعمل استعمال النفس واستعمال الشيء، ولذا يجوز تذكيره وتأنيثه، وصفات الله تعالى تنقسم إلى: ما هي عين الذات، وهي الصفة النفسية كالوجود، وتقدم أنها الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة، وقوله: غير معللة بعلة، حال من[2] الضمير المستتر في الواجبة، ويحتمل أن يكون حالًا من قوله: الحال عند من جوّزه، ويجوز كونه نعتًا[3]. كذا قال بعضهم، وفيه أنه يمتنع وصف المعرفة بالنكرة؛ قال في «المغني»: «ولا تتعرف غيرُ بالإضافة لشدة إبهامها وتستعمل غير المضافة لفظًا على وجهين: أحدهما- وهو الأصل- أن تكون صفة للنكرة نحو ﴿نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر:٣٧]، أو لمعرفة قريبة منها نحو ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا..﴾ الآية [الفاتحة:٧] لأن المعرف بلام الجنس قريب من النكرة، ولأن غير إذا وقعت بين ضدين ضعف إبهامها حتى زعم ابن السراج أنها حينئذ تتعرف ويردّه الآية الأولى،

(١) يشير المؤلف في هذه الأبيات إلى أحكام الصفات الثابتة في حق الله تعالى، فصفات المعاني لا هي عين الذات ولا غيرها، والصفات السلبية هي غيره سبحانه وتعالى، أما الوجود فهي عين ذاته.

(٢) بزيادة (كون) في (جـ).

(٣) بزيادة (له) في النسخ الأخرى.

=

أي قوله: ﴿نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا﴾ [فاطر:٣٧] »[١].انتهى

وقوله: لأن المعرف بلام الجنس أي بالصلة، وقوله: الجنس أي الواقع على جنس لا على مخصوص معيّن فهذا[٢] يفيد[٣] أنه لا يصح وصف الحال بقوله: غير معللة... إلخ، لأنه ليس نكرة ولا قريبًا من النكرة لأن تعريفه ليس كتعريف الموصول وذلك لأن اللام الداخلة عليها[٤] للحقيقة[٥] فقط كما هو في سائر الواقعة في التعاريف نحو هذا وكذا[٦] في سائر المعرفات. انتهى

وقوله: ما دامت الذات، دام هنا تامة، وإلى ما هي غير الذات وهي صفات الأفعال والصفات التي هي محض إضافة وسيأتي الكلام عليهما[٧]، وصفات السلب سواء كانت قديمة كالقدم والبقاء والقيام بالنفس كما تقدم أول العقيدة أو لا كالعفو.

قال في «شرح ملخص المقاصد»: وأما الصفات السلبية، فقالوا: إنها عبارة عن كل ما يمتنع أن يوصف به الباري جل وعلا، والتحقيق؛ أنها عبارة عن نفي كل ما يمتنع... إلخ، وذلك كسلب الشريك والجسمية والعرضية ونحو ذلك، وقد تكون[٨] بعض السلوب جائزة في حقه تعالى، ومنهم من يعبر عنها بالحدوث كعفوه تعالى وحلمه بعد الجناية، فإنه عبارة عن إسقاط العفوية مع تحقيق الجناية. انتهى

وقال في «ملخص المقاصد»: والسلب حادث كمثل العفو (نفي الشريك ذا قديم فاروي) وقال في «شرحه» بعد ما تقدم: وأما السلب فيكون قديمًا ويكون حادثًا، الأول كالقدم والبقاء والقيام بالنفس، والثاني كالحلم والعفو. انتهى

---

(١) «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» لابن هشام (١/ ١٧٧)، تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، بدون تاريخ.

(٢) (فهذه) في النسخ الأخرى.

(٣) (تفيد) في النسخ الأخرى.

(٤) (جـ) لها.

(٥) (جـ) حقيقة.

(٦) (جـ) أو كونها.

(٧) (ب) عليها.

(٨) (يكون) في النسخ الأخرى.

## [صفات الأفعال]

وأما صفات الأفعال(١) فقال في «ملخص المقاصد»:

**وصـــفـة الـفـعـل حـدوث الأثـر * عـن قـدرة الله الـعـظـيـم الـقـدري**

قال شارحه: وأما صفات الأفعال فهي عبارة عن صدور الآثار عن قدرته وإرادته جلّ وعلا. انتهى

وذكر في «حاشية شرح الكبرى» في قوله وأما صفات الأفعال فهي عبارة عن صدور الآثار عن قدرته وإرادته هذا الصدور هو الذي يُعنى بالتعلق التنجيزي للمقدرة والإرادة(٢). انتهى

وقال غيره: إن صفة الأفعال هي تعلق القدرة بإيجاد شيء خاص [وهو نحو ما قبله](٣).

وقال في «المسايرة»: «اختلف مشايخ الحنفية والأشاعرة في صفات الأفعال(٤)، والمراد بها صفات تدل على تأثير، وتلك الصفات لها أسماء غير اسم القدرة نسميها بها باعتبار آثارها والكل يجمعها اسم التكوين بمعنى أنها كلها مندرجة تحته، فإذا كان ذلك الأثر مخلوقًا فالاسم الخالق والصفة الخلق أو رزقًا فالاسم الرازق والرزاق والصفة الترزيق؛ فادعى متأخرو الحنفية من عهد أبي منصور الماتريدي أنها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة، وليس في كلام أبي حنيفة وأصحابه المتقدمين التصريح بذلك بل في كلامه ما يفيد أنه موافق للأشاعرة كما نقله الطحاوي عنه»(٥). انتهى

قلت: وهو ظاهر؛ لأن القدرة صفة تؤثر الإيجاد، والتكوين عندهم كذلك، فكيف يدعى أنه غير القدرة.

---

(١) وقع الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في صفات الأفعال، فالماتريدية يقولون بصفة قديمة قائمة بذاته تعالى يوجد بها ويعدم بها لكن إن تعلقت بالوجود تسمى إيجاداوإن تعلقت بالعدم تسمى إعداما، وإن تعلقت بالحياة تسمى إحياء وهكذا، فصفات الأفعال عندهم قديمة؛ لأنها صفة التكوين وهي قديمة، وذهب بعضهم إلى أن هذه كلها صفات متعددة، وفيه تكثير للقدماء جدا، ونفاها الأشاعرة وجعلوا صفات الأفعال هي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة. ينظر «تحفة المريد» (١٣٦).

(٢) يُنظر «شرح الكبرى» للسنوسي، (١٨٨).

(٣) سقط قوله: (وهو نحو ما قبله) من النسخ الأخرى.

(٤) ذكر الإمام التفتازاني أن القول بصفات الأفعال (التكوين) اشتهر عن أصحاب الإمام أبي منصور الماتريدي وأتباعه وهم ينسبونه إلى قدمائهم الذين كانوا قبل الإمام أبي الحسن الأشعري، حتى قالوا: إن قول أبي جعفر الطحاوي: له الربوبية ولا مربوب، والخلقية ولا مخلوق إشارة إلى هذا. وفسروه بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود. ينظر «شرح المقاصد» (٤/ ١٦٩-١٧٠).

(٥) يُنظر «المسامرة في شرح المسايرة»، ص (١/ ٨٩: ٩٣) باختصار.

=

ثم قال في «شرح المسايرة» بعد ما تقدم: «وذكر المتأخرون لِما ادعوه من قدم الصفات الراجعة إلى التكوين وزيادتها أوجهًا من الاستدلال منها وهو عمدتهم في إثبات هذا المدعى أن البارئ تعالى مكوِّن الأشياء، أي موجدها أو منشؤها، إجماعًا وكونه [مكون الأشياء][1] بدون صفة التكوين التي المكونات آثار تحصل عن تعلقها بها محال ضرورة استحالة وجود الأثر بدون الصفة التي بها يحصل الأثر كالعالم بلا علم، ولا بد أن تكون صفة التكوين أزلية لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى.

وقد أجيب بأن استحالة وجود الأثر بدون الصفة إنما يكون في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة ولا نسلم أن التأثير والإيجاد كذلك بل هو معنى يعقل من إضافة المؤثر إلى الأثر فلا يكون إلا فيما لا يزال ولا يفتقر إلا إلى صفة القدرة والإرادة لا إلى صفة زائدة عليهما، والأشاعرة يقولون: ليست صفة التكوين على فصولها- أي تفاصيلها- سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص، فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق، والترزيق هو تعلقها بإيصال الرزق، وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين لا ينفي[2] ما قاله الأشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين لا ترجع إلى القدرة المتعلقة بما ذكر من إيجاد المخلوق وإيصال الرزق ونحوهما وإلى الإرادة المتعلقة بذلك، ولا يلزم في دليل [لهم][3] نفي ما قاله الأشاعرة وإيجاب كون التكوين صفة أخرى»[4]. انتهى وأكثره بالمعنى.

واعترض شارحه؛ قوله: فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق هو تعلقها بإيصال الرزق فقال: «كذا وقع في «المتن» وكان اللائق الجريان فيهما على منوال واحد، وكذا في غيرهما من فصول صفة التكوين؛ كأن يقال على الأول: والترزيق صفة القدرة باعتبار تعلقها بإيصال الرزق، وعلى المنوال الثاني: فالتخليق تعليق[5] القدرة بإيجاد المخلوق، والترزيق تعلقها بإيصال الرزق، وهذا هو اللائق بطريق الأشاعرة لأنهم قائلون بأن صفات الأفعال حادثة لأنها عبارة عن تعلقات القدرة، أي التنجيزية- كما تقدم- والتعلقات حادثة»[6]. انتهى

وقال النسفي: «والتكوين صفة لله أزلية، وهو تكوينه للعالَم ولكل جزء من أجزائه لوقت

(١) سقطت من النسخ الأخرى.

(٢) (جـ) ينبغي.

(٣) سقطت من(جـ).

(٤) يُنظر «المسامرة في شرح المسايرة» (١/ ٩٠: ٩٢)، بتصرف يسير.

(٥) (تعلق) في النسخ الأخرى.

(٦) «المسامرة» ص (١/ ٩١- ٩٢).

=

وجوده على حسب علمه تعالى وإرادته»[١].

قال ابن الغرس[٢] في شرحه للمتن[٣]: يعني أن إيجاده تعالى لكل جزء من أجزاء العالم إنما هو في الوقت المقدّر لابتداء وجود ذلك الجزء في علمه تعالى على الوجه المخصوص الذي تعلقت به الإرادة، فالتكوين قديم وتعلقه بالمكوَّن حادث كما في العلم والإرادة، ولا يقال لا وجود للتكوين بدون المكوَّن كما لا وجود للضرب بدون المضروب بخلاف العلم والقدرة والإرادة ونحو ذلك لأنا نقول: التكوين له معنيان:

أحدهما: الصفة النفسية التي هي مبدأ الإيجاد بالفعل.

والثاني: التكوين بالفعل، وهو عبارة عن متعلّق الصفة النفسية بالمكون فهو نسب بين المكوِّن والمكوَّن كالضرب، والذي تقول الماتُريدية بقدمه إنما هو الصفة لا التعلق، والذي لا بدَّ في المكون عن تحققه إنما هو النسبة والتعلق والتكوين بالفعل، وأسماؤه تختلف بحسب اختلاف المتعلقات، كما يسمى تعلق الصفة بإيجاد الرزق مثلًا ترزيقًا فهو تكوين بالفعل المخصوص وهكذا الإحياء والإماتة والإعزاز والإذلال ونحو ذلك. ..إلى أن قال: ومذهب الأشعرية أن التكوين من الإضافات والنسب وصفات الأفعال لا من الصفات النفسية؛ فإذا نظرنا في التكوين والمكون على هذا لا يثبت إلا وجود المكون حقيقة وأما وجود التكوين فهو اعتباري فليكن هو وجود المكوَّن.

والتلخيص: أن مبدأ إيجاده تعالى للكائنات إنما هو صفة القدرة والإرادة عند[٤] الأشعرية ولا تحقق لصفة نفسية هي التكوين عندهم.

ومبدأ الإيجاد عند الماتردية هو صفة التكوين الأزلية والإرادة.

والخلاف بين الطائفتين حقيقيّ، ومن زعم أنه لفظي وأن مراد الماتريدية بالتكوين القدرة فقد غلط ولغَط ولم يعط التأمل حقه. انتهى

واللغط: هو الكلام بما لا معنى له ويطلق أيضا على رفع الأصوات وقال في «المصباح»: «لغط

---

(١) يُنظر «شرح العقائد» للتفتازاني، ص(٨٦-٨٧).

(٢) محمد بن محمد بن خليل، البدر، أبو اليسر، القاهري، الحنفي، ويعرف بابن الغرس. ولد سنة٨٣٣هـ بالقاهرة، من فقهاء الحنفية وله مشاركة في الشعر والنثر، من مؤلفاته «شرح العقائد النسفية» و «حاشية على شرح التفتازاني على العقائد النسفية» ورسالة في برهان التمانع وغيرها توفي رحمه الله سنة ٨٩٤هـ. ينظر «الضوء اللامع» (٩/ ٢٢٠)، و «الأعلام» للزركلي (٧/ ٥٢) وما بعدها.

(٣) أي متن العقائد النسفية.

(٤) (جـ) عن.

=

لغطًا من باب نفع، واللغط- بفتحتين- اسم منه وهو كلام فيه جلبة واختلاط ولا يتبين»[١] انتهى.

وفي قوله: والخلاف بين الطائفتين. ..إلخ مخالفة لما يفيده ما تقدم عن «المسايرة وشرحها» ولما بيّنه قبل قوله والتلخيص.

واعلم أن القول بأن صفات الأفعال غير الذات ظاهر على القول بحدوثها، وأما على القول بقدمها فيجري فيها ما جرى في العلم والقدرة وغيرهما من صفات الذات، ثم إنه يشكل إطلاقنا على الفعل أنه صفة الله حيث يقال هذا من صفاته الفعلية والصفة هي المعنى القائم بالموصوف والفعل كالخلق[٢] والرزق حادث ولا[٣] يقوم به تعالى فكيف أطلق عليه أنه صفته وقد يجاب عنه بأن الخلق والرزق ونحوهما يرجع إلى كون الذات تعلقت قدرتها القديمة بشيء وهذا[٤] معنى إضافيّ اعتباري قائم بالخالق بمعنى أنه متعلق بالخالق وليس صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كون القديم محلًّا للحوادث ونعني بهذا التعلقِ التعلقَ التنجيزيَّ وهو أمر حادث عنه تحدث الحوادث.

وقال الفهري: لا يمتنع تجدّد النسب والإضافات على القديم كما يتجدد وصفه تعالى بأنه خالق رازق فجعل وصفه تعالى بأفعاله من قبيل وصفه بالإضافات ككونه قبل العالم أو بعده أو معه لأن صفات الفعل هي التعلق التنجيزي للقدرة والإرادة وهي إضافة تتجدد بلا خلاف.

**واعلم أن حاصل ما يستفاد مما تقدم** أن في صفة الفعل اختلافًا؛ فقيل: هي تعلق القدرة التنجيزي وهو ما في «شرح المسايرة» و«ملخص المقاصد» وفي كلام غير واحد.

وقيل: هي تعلق القدرة والإرادة التنجيزيان وهو ظاهر كلام الفهري وهو ما تقدم عن «حاشية الكبرى» و«شرح ملخص المقاصد».

وقيل: هي الصفة أي القدرة باعتبار تعلقها وهذا فيه نظر.

وأما الصفات التي هي محض إضافة[٥] كالقبلية فهي غير الذات؛ قال بعض المحققين: الصفات عند الأشاعرة منها ما هو عين الذات كالوجود، ومنها ما هو غير الذات وهي كل صفة كانت إضافة محضة كالقبليّة والمعيّة، ومنها ما هو لا عين ولا غير كالصفات التي يمتنع انفكاكها.

فقولي: كصفة تشبيه بقولي فهي سوى الذات بلا إشكال، وقولي: محض إضافة خبر مبتدأ

---

(١) «المصباح المنير»، كتاب اللام، مادة (لغط)، (٢/ ٥٥٥).

(٢) (ب) كالفعل.

(٣) (فلا) في النسخ الأخرى.

(٤) (ب) وهو.

(٥) (إضافات) في النسخ الأخرى.

=

محذوف، أي هي محض إضافة، وقد تم الكلام على ما هو من الصفات عين الذات، وما هو منها غيره، وبقي منها ما ليس عين الذات ولا غيره وهي[(١)] صفات المعاني السبعة، وكذا حال بعضهما مع بعض؛ قال في «شرح ملخص المقاصد»: صفات الله تعالى لا يقال هي عين ذاته ولا يقال هي[(٢)] غيرها، وكذا الصفات فيما بينها، أما نفي العينية فمن جهة المعنى واللفظ لتحقق المخالفة بين الذات والصفات وكذا الصفات مختلفة الحقائق فيما بينها، وأما نفي الغيرية فهو راجع إلى منع إطلاق اللفظ للإيهام وذلك أن لفظ الغير قد يطلق على كل معلومين يصح العلم بأحدهما مع الذهول عن الآخر، وقد يطلق على كل مختلفين بالحقيقة، وقد يطلق على ما يصح وجوده مع عدم الآخر وهو العرف العام، فإنه في اللسان يقال زيد غير عمرو لأنه يصح وجود أحدهما بدون الآخر ولا يقال زيد غير صفته إذ لا يصح وجود الصفة بدون موصوفها، والغيرية صحيحة بالمعنى الأول والثاني دون الثالث ولاستحالته امتنع الإطلاق وإن أريد المعنى الصحيح، كما يمتنع إطلاق الضروري على علمه تعالى، وإن كان بعض معانيه صحيحًا لإيهام المعنى المستحيل، وهو أن يكون علمه سبحانه وتعالى حصل عن ضرر وحاجة كعلمنا بجوعنا وألمنا. انتهى المراد منه

ثم قال: والصفات فيما بينها لا يقال فيها عين ولا غير، فلا يقال القدرة عين الإرادة ولا غيرها لما مر. انتهى

وكلامه يفيد امتناع إطلاق هذا اللفظ على صفاته، وأما إنها غير بحسب المعنى فهو صحيح على بعض معاني الغيرية المتقدمة، وأورد على قولهم أنها ليست عين الذات ولا غيرها أن[(٣)] هذا في الظاهر رفع للنقيضين ويتضمن الجمع بينهما؛ أما كونه رفعًا للنقيضين فظاهر، وأما تضمنه للجمع[(٤)] بينهما ففي بيانه وجهان:

أحدهما: أن نفي الغيرية صريحًا إثبات للعينية ضمنًا، وإثبات العينية[(٥)] ضمنًا مع نفيها صريحًا جمع بين النقيضين، وكذا نفي العينية صريحًا إثبات للغيرية ضمنًا، وإثبات الغيرية ضمنًا مع نفيها صريحًا جمع بين النقيضين.

[ثانيهما: أن نفي الغيرية إثبات للعينية، إذ رفع أحد النقيضين إثبات للآخر ونفي العينية][(٦)]

---

(١) (جـ) في.

(٢) (جـ) في.

(٣) (ب) أنها.

(٤) (الجمع) في النسخ الأخرى.

(٥) (جـ) الغيرية.

(٦) سقطت هذه الجملة من قوله: ( ثانيهما...... إلى قوله:ونفي العينية) من (جـ).

إثبات للغيرية كذلك فاجتمع عليه العينية والغيرية وهما نقيضان.

وأجيب بأن هذا الإيراد مبني على تفسير الغير بالمعنى اللغوي، أي الغير المطلق، وهو ما اتصف بمغايرة ما وليس بمراد وإنما المراد به غير مقيّد فقد صرحوا بأنّهم لا يعنون بالمغايرة التي ينفونها هاهنا إلا إمكان انفكاك أحد الشيئين عن الآخر في الخبر أو الوجود فإنهم يقولون ذات الباري تعالى موجود أزلًا بصفاته الأزلية لا يتصور وجود ذاته دون صفاته ولا وجود صفاته دون ذاته؛ إذ عدم الأزلي محال ولا يلزم من نفي الغيرية بهذا المعنى مع نفي العينية جمع النقيضين ولا رفعهما فلا ورود للسؤال. انتهى

واعلم أن الانفكاك يكون بالتحيز بمعنى وجود كلّ واحدٍ من المتغايرين في حيز ويكون بالوجود والعدم بأن يوجد أحدهما وبعدم الآخر وكل منهما محال لاستحالة التحيز على الله تعالى وعلى صفاته واستحالة العدم عليهما.

واعترض هذا الجواب بما حاصله أن تفسير الغيرية بالانفكاك باطل؛ لأنه لا يخلوا عن أمرين كل منهما يستلزم باطلًا وملزوم الباطل باطل؛ وذلك لأنهم إن أرادوا بالانفكاك الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع وبالعرض مع المحل؛ إذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه تعالى ولا وجود العرض كالسواد بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة بين العالم والصانع والعرض والمحل اتفاقًا.

واعلم أن النقض بالعالم والصانع إنما يتم على قول من قال الغيرانِ[(١)] ما يمكن انفكاكهما في عدم أو حيز وإما على تفسير الانفكاك بما يعمّ الانفكاك[(٢)] في الوجود في الحيز بأن يكون أحدهما في حيز والآخر لا في حيز فلا نقض بالعالم مع الصانع لاستحالة تحيز الصانع. انتهى

وإن اكتفوا في تفسير المغايرة بإمكان الانفكاك من جانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفات للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة. انتهى

واعترض قوله والذات بدون الصفة بأن الكلام في الصفات القديمة ولا توجد الذات بدونها فلا نقض. انتهى

وكتب شيخ شيوخنا الشيخ ناصر اللقاني على قوله، وكذا بين الذات. ..إلخ فيه نظر لما تقدم من أنهما أزليتان فعدم كل محال وكذا ما علل به اللهم إلا أن يريد أن الصفات في نفسها ممكنة فعدمها حينئذ ممكن. انتهى

---

(١) (جـ) المعين.

(٢) قوله: (بما يعم الانفكاك) سقطت من (ب).

وفي كلام الكمال ما يفيد رد قوله: اللهم إلخ فإنه قال ويرد عليه أن الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة كما صرحوا به ولا توجد الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك أحدهما عن الآخر بلا مانع أصلًا فلا يكفي مجرد الإمكان الذاتي. انتهى

والغرض منه قوله: ومرادهم. ..إلخ، وقد أطالوا الكلام في هذا المبحث[١] وهنا أمران:

الأول: اعلم أن لنا مقامين؛ المقام الأول: في جواز إطلاق هذا اللفظ أعني أن صفاته تعالى ليست عين الذات ولا غيره وما يقوم مقام ذلك ومنعه، وتقدم عن «شرح ملخص المقاصد» ما يفيد أنه يمتنع[٢] لأن أحد معاني الغيرية ممتنع في حقه تعالى، ومثل ذلك يجري بين بعض الصفات مع بعضها[٣].

ثانيهما: في معنى الغيرية الواقعة في هذا المحل وقد علمت ما في ذلك.

قلت: وقد أشار إلى ذلك بعض المحققين فقال: الغيرية تُعتقد ولا تطلق لأن صفات الله تعالى حقيقتها غير حقيقة الذات كما هي متخالفة في حقائقها أيضًا، ولكن لفظ الغير يوهم المفارقة، إذ الغيرانِ في العرف العام ما يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر فلا يقال قدرته غير ذاته ولا قدرته غير علمه والعينية تمنع اعتقادًا واطلاقًا ونظير ذلك الضروري في علمه تعالى فإنه بالمعنى الأصلي فيه، أي فيما[٤] فارقه ضرر أو حاجة يُمنع إطلاقًا واعتقادًا وإن شئت قلت: لفظًا ومعنى وبالمعاني الأخرى تمنع إطلاقًا فقط، وإن شئت قلت: لفظًا لا معنى ولأجل أن الممنوع في الغيرية الإطلاق فقط وإن ذلك راجع إلى اللفظ وحده كانت مناقشة الفخر فيه لفظية [فقط][٥]، وأوقع الفهري[٦] المنع على الإطلاق لكن تعبيره في العين يوهم أن الممنوع فيه أيضًا اللفظ فقط وليس الأمر كذلك، ويصح أن يقال في العينية تمنع إطلاقًا لا اعتقادًا وذلك إذا أريد بها سلب الغيرية حتى يكون المعنيّ به هي أنها ليست غيره وهذا السلب صحيح لما مر من منع إطلاق لفظ الغير لكن يمنع أن يقال هي هو وإن أريد به هذا المعنى الصحيح لما يوهمه اللفظ من الاتحاد، وإن أريد باللفظ ظاهره الذي هو الاتحاد لم يصح لا إطلاقًا ولا اعتقادًا كما مر. انتهى

---

(١) (البحث) في النسخ الأخرى.

(٢) (جـ) يمنع.

(٣) (بعض) في النسخ الأخرى.

(٤) (ما) في النسخ الأخرى.

(٥) سقطت من (ب)

(٦) (ب) البغوي.

=

الأمر الثاني يجري في الصفات المعنوية من الكلام السابق ما جري في صفات المعاني.

## [المفاضلة بين الصفات]

واعلم أن بعض الصفات أفضل من بعض؛ قال القرافي- في الفرق الثالث عشر بعد المائة بين قواعد التفضيل وهي عشرون-: «الأولى؛ تفضيل المعلوم على غيره لذاته دون سبب يعرض له يوجب التفضيل له على غيره، وله مُثُلٌ: أحدها: الواجب لذاته المستغني في وجوده عن غيره كذات الله وصفاته السبعة وهي العلم والقدرة[1] والحياة والكلام النفساني والسمع والبصر.

ثانيها: العلم حسن لذاته، وهو أفضل من الظن للقطع بعدم الجهل معه وتجويزه مع الظن، وذلك لذات العلم لا لصفة قامت به.

ثالثها: الحياة أفضل من الموت لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك، وسبب تفضيلها كونها يأتي معها العلوم والقُدر والإرادات وغير ذلك من التصرفات وصفات الكمال كالنبوة والرسالة وغيرهما»[2].

ثم قال: «القاعدة التاسعة: التفضيل بشرف التعلق، كتفضيل العلم على الحياة، فإن الحياة لا تتعلق بشيء بل لها موصوف فقط، والعلم له موصوف ومتعلق، وكذلك الإرادة متعلقة بالممكنات، وليس في صفات الله تعالى السبعة صفة غير متعلقة إلا صفة الحياة.

القاعدة العاشرة: التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى وصفاته على غيره من العلوم، ثم قال: القاعدة الحاديةعشرة: التفضيل بكثرة التعلق كتفضيل علم الله تعالى على قدرته وإرادته وسمعه وبصره لكونه متعلقًا بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات، واختصاص الإرادة بالممكنات وجودها وعدمها، واختصاص القدرة بوجود الممكنات خاصة، واختصاص السمع ببعض الموجودات وهي الأصوات والكلام النفسي، واختصاص البصر بالموجودات الممكنات والواجبات دون المستحيلات والمعدومات الممكنات، وأما[3] الكلام النفسي فالخبر فيه مساوٍ[4] للعلم في التعلق فكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه، ويختص الكلام بأنه له تعلق الاقتضاء والإباحة وغيرهما فهو أكثر تعلقًا من العلم فيكون له الشرف على العلم بهذا

---

(١) بزيادة (والإرادة) في النسخ الأخرى.

(٢) «الفروق» للقرافي (٣/ ٦٦٠-٦٦١).

(٣) (جـ) فإما.

(٤) في نسخة «الفروق» المطبوعة (مسبوق).

=

الوجه، وكتفضيل البصر على السمع لاختصاص السمع بالكلام والبصر يعم [جميع][١] الموجودات»[٢].

ثم قال: «القاعدة الثانية[٣] عشرة: التفضيل بالتأثير وله أمثلة: أحدها: تفضيل قدرة الله تعالى على العلم والكلام؛ فإنها مؤثرة في تحصيل وجود الممكنات، والعلم والخبر تابعان ليسا بمؤثرين، وكذلك السمع والبصر من قبيل العلم، وماله التأثير أفضل مما لا تأثير له.

وثانيها: تفضيل الإرادة على الحياة فإنها مؤثرة في التخصيص في الممكنات بزمانها وصفاتها الجائزة عليها، والحياة لا تؤثر إيجادًا ولا تخصيصًا، وليس في صفات الله تعالى مؤثر إلا القدرة والإرادة فقط»[٤]. انتهى

وقد ذكر هنا أن القدرة أفضل من العلم والكلام، ومقتضى قوله: وما له التأثير أفضل مما لا تأثير له أن الإرادة كذلك، وذكر فيما تقدم أن العلم والكلام أفضل من القدرة والإرادة، وأن الكلام أفضل من العلم فتحصل من هذا أن ما عدا الحياة من الصفات أفضل منها، أي لا باعتبار ذاتها بل من حيث التعلق، وأما من حيث توقف باقي الصفات عليها فهي أفضل إذ[٥] القدرة أفضل من العلم والكلام من حيث التأثير وهما أفضل منها من حيث عموم التعلق، ويحتمل أن يقال في الإرادة ما يقال في القدرة وأن الكلام أفضل من العلم وأن البصر أفضل من السمع، ثم إن الظاهر أن الكلام المتعلق بذات الله تعالى وصفاته والعلم المتعلق بذلك سواء وأنهما أفضل من القدرة بكل حال، وقد ذكر ما يدل على ذلك فقال: «القاعدة السابعة: التفضيل بشرف[٦] المدلول وله أمثلة أحدها: تفضيل الأذكار الدالة على ذات الله تعالى وعلى صفاته وأسمائه الحسنى.

وثانيها: تفضيل آيات القرآن الكريم المتعلقة بالله على الآيات المتعلقة بأبي لهب وفرعون ونحوهما.

وثالثها: الآيات الدالة على الوجوب والتحريم أفضل من الآيات الدالة على الإباحة والكراهة

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٣٦٤-٣٦٥) باختصار.

(٣) (ب) الثالثة. قلت: وفي النسخة المطبوعة (الثامنة عشرة).

(٤) «المصدر السابق» (٣/ ٦٧٠).

(٥) (وأن) في النسخ الأخرى.

(٦) (جـ) بشرطه.

=

والندب لاشتمالها على الحث على أعلى رتب المصالح والزجر عن أعظم المفاسد[١]. انتهى

وما ذكرناه من أن الحياة مفضولة بالنسبة لبقية الصفات السبعة- أي لا باعتبار ذاتها- هو ظاهر ما ذكره في القاعدة السادسةَ عشرَ من أن علم الله تعالى أفضل من الحياة لأجل التعلق الذي له والحياة لا متعلق لها، ونلاحظ في الحياة جهة أخرى وهي بها أفضل لأنها شرط للعلم والعلم متوقف عليها، وهي ليست متوقفة على العلم في ذاتها والعلم ليس شرطًا فيها فهي أفضل من هذا الوجه، ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه[٢]»[٣]. انتهى

وملخصه على هذا: أن الصفة التي لها تعلق- وهي ما عدا الحياة- من الصفات السبع أفضل من الصفة التي لا تعلق لها وهي الحياة من وجه وهو التعلق، وهي أفضل مما له تعلق من حيث[٤] توقفه عليها كما تقدم التصريح به بالنسبة للعلم وغيره كذلك كما يدل عليه التعليل، وما له تعلق بعضه أفضل من بعض من كل وجه وهو الكلام بالنسبة لما عدا الصفة المؤثرة، والعلم بالنسبة لما عداها أيضا، والبصر بالنسبة للسمع، وأما بالنسبة للصفة المؤثرة فهي أفضل من العلم والكلام من حيثية التأثير وهما أفضل منها من حيثية عموم التعلق[٥].

فإن قيل[٦]: السمع والبصر متعلقهما أعم من متعلق القدرة والإرادة فيكونان أفضل من القدرة والإرادة من هذه الحيثية.

قلت: اعلم أن تعلق القدرة والإرادة أعم من متعلق السمع والبصر من وجه لا مطلقًا، فلا يراعى عمومه الوجهي كذا ينبغي، وهل المراد بالصفة المؤثرة القدرة كما صرح به أو هي والإرادة، كما يفيده التعليل؟ وهل الإرادة أفضل من القدرة لأنها تشاركها في التأثير وهي أعم منها في التعلق لتعلقها بوجود الممكن وعدمه واختصاص القدرة بالأول أم لا؟ لأن تأثير القدرة الذي هو الإيجاد أعظم من التخصيص الذي هو تعلق الارادة، ثم إن العلم المتعلق بالله والكلام المتعلق به مستويان

(١) «المصدر السابق» (٣/ ٦٦٤).

(٢) بزيادة (آخر) في (ب).

(٣) «المرجع السابق» (٣/ ٦٦٨).

(٤) (حيثية) في النسخ الأخرى.

(٥) (المتعلق) في النسخ الأخرى.

(٦) يسوق المؤلف هنا اعتراضا على تعلق الصفات وافضلية بعضها على بعض وهو أن السمع والبصر يتعلقان بالموجودات، فيكونا أفضل من القدرة والإرادة، الجواب: أن تعلق القدرة والإرادة أعم من تعلق السمع والبصر من وجه لا مطلقا.

=

في الفضل[1] كذا ينبغي، وفي كلامه ما يدل عليه وهما أفضل من القدرة من كل وجه كذا ينبغي أيضا.

وهذا يحصل به التخصيص لما سبق من أن الكلام أفضل من العلم وإن كلًّا من العلم والكلام أفضل من القدرة من وجه. فتأمله

وقد أشرت إلى بعض هذه المسائل مع الترجمة بقولي: فائدة يعرف بها أن بعض صفات المعاني أفضل من بعض

**وما له تعلق أفضل من * خلافه من حيث هذا فاستبن**

**وهوَّ فاق ذا تعلق بدا * من حيث وقفُه عليه اعتمدا**

**ثم الكلام فاق علما وكلا * ذين يفوق غيره كما انجلا**

**من كل وجه ما عدا المؤثرة * فإنها من حيث ذا معتبرة**

**تفوق ذين ثم وصف البصر * يفوق وصف السمع يا ذا النظر**[2]

أي إن الصفة التي لها تعلق من صفات المعاني- وهي ما عدا الحياة- أفضل من التي لا تعلق لها وهي الحياة من حيث التعلق، وهي أفضل من ذوات التعلق من حيث توقف ذوات التعلق عليها، فالإشارة في قولي هذا للتعلق، والضمير المنفصل- مضموم الأول مشدد الثاني- راجع لخلافها[3] أي إن الصفة التي لا تعلق لها فاقت- أي فضلت- الصفة التي لها تعلق من حيث توقفها عليها، وقولي: وقفه- بالرفع- لأن حيث إنما تضاف للجمل، وأما إضافتها للمفرد في نحو قوله: أما ترى نحو[4] سهيل طالعًا، وقوله: حيث لي العمائم فشاذٌّ لا يقاس عليه خلافا للكسائي. انتهى

وقولي: **(ثم الكلام. ..إلخ)**، إشارة إلى أن الصفات المتعلقة بعضها أفضل من بعض من كل وجه، وبعضها أفضل من بعض من بعض الوجوه، فالكلام أفضل مما عدا الصفة المؤثرة من كل

(١) (ب) العقل.

(٢) يشير المؤلف إلى التفاضل بين الصفات من حيث التعلق وعدمه، فيشير إلى أن الصفات التي لها تعلق أفضل من التي لا تعلق لها، وهي أي الصفة التي لا تعلق لها أفضل من باقي الصفات ذلك لأن إثبات الصفات متوقف عليها، والصفات التي لها تعلق بعضها أفضل من بعض فصفة الكلام أفضل من سائر الصفات إلا القدرة والإرادة، وصفة العلم أفضل من السمع والبصر من كل وجه، وصفة القدرة والإرادة أفضل من العلم والكلام من حيث التأثير فيهما.

(٣) (ب) لخلافه.

(٤) (حيث) في النسخ الأخرى.

=

وجه حتى من[١] العلم لعموم متعلقه، كما تقدم بيانه، والعلم أفضل من السمع والبصر من كل وجه، والبصر أفضل من السمع، وأما الصفة المؤثرة -وهي القدرة والإرادة- فأفضل من العلم والكلام من حيث التأثير فيهما[٢] أفضل منها من وجه، وهي أفضل منها من وجه[٣]، وتقدم التردد في أن القدرة أفضل من الإرادة أو الإرادة أفضل منها، والظاهر أن العلم المتعلق بالله وصفاته والكلام المتعلق بهما سواء في الفضل وأنهما أفضل من القدرة والإرادة من كل وجه كما تقدم ذلك جميعه.

قلت: ولم يظهر لي قول القرافي إن تعلق الكلام أفضل من تعلق العلم، وكذا لم يظهر لي أن القدرة هل هي أفضل من الإرادة أو عكسه، وقد أشرت إلى ذلك قبل، كما لم يظهر فيما يفضل سواه من حيثية ويفضله سواه من حيثية أي الحيثيتين أفضل، وما ذكرته من أن العلم والكلام المتعلقين بذات الله وصفاته أفضل من باقي الصفات هو الظاهر وينبغي أن يكون المتعلق بذاته عليه السلام أفضل من باقي الصفات ما عدا المتعلق بالله وصفاته ويجري في المتعلق بدونه من الأنبياء مثل ذلك على حسب مراتبهم وقد أشرت لجميع هذا نظما فقلت:

**وكل ذا أفاده القرافي * وليس كل ذا يرى بالصافي**

**إذ قوله كلام ربي أكثر * تعلقا من غيره لا يظهر**

**وهل تفوق قدرةً إرادة * وعكسه عندي بهذا وقفة**

**هذا هو الظاهر ثم ما فضل * سواه من حيث كذا يا من كمل**

**وهو له بمثل هذي يفضل * ليس به بيان أي أفضل**

**ومثل ذا يجري برسل الله * على مقامهم بلا اشتباه**

وقولي: **(وهل تفوق قدرةً إرادة)** قدمت فيه المفعول على الفاعل، فقولي: أفضل من باقي الصفات دخل فيه العلم والكلام المتعلقين بغير ذات الله وصفاته أيضًا، وتقدم الكلام على العلم والكلام المتعلقين بذوات الأنبياء وصفاتهم، وقولي: ثم ما فضل... إلخ أشرت به إلى أن ما يفضل غيره من حيثية ويفضله غيره من حيثية لم يظهر لي فيه أيّ الحيثيتين أفضل، فالحياة مثلًا أفضل من صفات التعلق من حيث توقفها عليها، وصفات التعلق أفضل منها من حيث تعلقها، وهل الحيثية الأولى تقدم على الثانية أم لا، ونظير ذلك ما وقع في التفضيل بين العالم والشريف، وقد ذكروا أن

---

(١) (جـ) أن.

(٢) (فهما) في النسخ الأخرى.

(٣) بزيادة (وهو عموم التعلق) في النسخ الأخرى.

=

الشريف من حيث النسب أفضل والعالم من حيث العلم أفضل وأن حيثية العلم مقدمة على حيثية النسب والعالم[١] أفضل من الشريف، ويبقى النظر ما المراد بالأفضلية في هذا المحل، هل يعود[٢] للثواب أم لا، فقولنا الحياة أفضل من باقي الصفات من حيث توقف باقي الصفات عليها وباقي الصفات أفضل منها من حيث إن لها تعلقًا، هل معنى أفضليتها توقف باقي الصفات عليها ومعنى أفضلية باقي الصفات عليها هي كون لها تعلقًا أو المراد بأفضليتها أن العلم بها من حيث توقف باقي الصفات عليها أكثر ثوابًا من العلم بباقي الصفات لا من حيث تعلقها والعلم بباقي الصفات من حيث تعلقها أكثر ثوابًا من الحياة من حيث ذاتها وهكذا، وأما أفضلية العلم والكلام المتعلقين بذات الله تعالى وصفاته على ما سواهما من باقي الصفات فهي راجعة إلى الثواب. فتأمله

## تنبيه:

**عقائد الإيمان منها ما كفى * فيه دليل الشرع من غير خفا**

**كسمعه وبصر مع الكلام * وبعثه وما يجي يوم القيام**

**وكلما توقفت عليه * معجزة كالعلم يا نبيهي**

**وقدرة وجوده فما كفى * إلا دليل العقل فيه فاعرفا**

**أما كوحدانية فالخلف في * كفاية الشرعي فيها فاعرفي[٣]**

قولي: **(كلما توقفت)** هو بالرفع مبتدأ، خبرُهُ قولي: فما كفى، ودخول الفاء في الخبر في نحو هذا جائز؛ وقولي: **(يا نبيهي)** -بالإضافة إلى ياء المتكلم- أي يا منبهي أو موقظي بالإرشاد ونحوه.

واعلم أن عقائد الإيمان تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يصح أن يعلم إلا بالدليل العقلي، وهو كلما تتوقف عليه دلالة المعجزة كوجوده تعالى وقدرته وإرادته وعلمه وحياته، فإنه لو استدل على هذا بالدليل الشرعي- وهو متوقف على صدق الرسل المتوقف على دلالة المعجزة- لزم الدور وإليه أشرت بقولي وكلما توقفت. .إلخ.

الثاني: ما يصح أن يستدل عليه بالدليل الشرعي، وهو كلّ ما لا تتوقف عليه دلالة المعجزة كالسمع والبصر والكلام والبعثة وأحوال الآخرة جملة وتفصيلًا.

الثالث: ما اختلف فيه هل هو من القسم الأول أو من القسم الثاني كالوحدانية، فإنه اختلف

---

(١) (فالعالم) في النسخ الأخرى.

(٢) (ب) تعود.

(٣) يشير المؤلف إلى الادلة على عقائد الإيمان، فمنها ما يكفي فيه الدليل الشرعي كصفة السمع والبصر والكلام، ومنها ما يتوقف على الدليل العقلي كالوجود، ومنها ما اختلف فيه هل هو من الأول أم الثاني كصفة الوحدانية.

فيها هل يكفي فيها الدليل السمعي بناءً على عدم توقف دلالة المعجزة عليها في علم الناظر وأن توقف وجود المعجزة عليها في نفس الأمر لاستحالة وجود الفعل مع وجود الشريك، أوْ لا بد فيها من الدليل العقلي نظرًا إلى توقف دلالة المعجزة المتوقفة على الوحدانية، لأن المعجزة فعل والفعل يستحيل وجوده على تقدير الاثنينية في الألوهية، والمتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء.

وقال في «شرح ملخص المقاصد»: لا خلاف في صحة الإسناد[١] في الوحدانية للعقل وحده، واختلف في صحة الإسناد[٢] فيها إلى السمع؛ فقيل: نعم، وقيل: لا، والأول: رأي إمام الحرمين والفخر، والثاني: رأي بعض المحققين وإليه مال شرف الدين التلمساني وهو مختار السنوسي.

قال في «المعالم»: «اعلم أن العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكون الإله واحدًا، فلا جَرَم أمكن إثبات الوحدانية بالدلائل السمعية، وإذا ثبت هذا فنقول: الكتب الإلهية أطبقت على التوحيد فوجب أن يكون التوحيد حقًا»[٣].

قال ابن التلمساني: «وتقرير احتجاج الفخر أن يقال: إذا حدث حادثٌ ما، واستحال[٤] بدون إسناده[٥] إلى واجب بذاته حيّ غنيّ عالمٍ قادرٍ مريدٍ فقد أثبت وجوده؛ فإذا أظهر الرسول معجزة على أنه رسول أثبت صدقه فإذا أخبر بأن لا إله غيره ولا خالق سواه فقد ثبتت الوحدانية وهذه المقالة تنقل[٦] عن أبي هاشم ويرد عليها أنا لا نسلم أن العلم بصحة النبوة لا يتوقف على ذلك وبيانه أن القائل إنه رسول إذا ادعى الرسالة وأقام الخارق على صدقه فلا يدل وجود الخارق على صدقه ما لم يتحقق أن هذا الفعل الذي جاء به لا يقدر عليه غير مرسله فيكون فعله مطابقًا لتحديه وسؤاله نازلًا منزلة قوله: «صدقت» فإذا لم يكن لنا علم بنفي فاعلية غيره فلا علم لنا بأنه فِعله فلا يتم ذلك إلا بعد إثبات أن هذا الخارق كإحياء[٧] الموتى لا يفعله غيره وذلك يتوقف على إثبات الوحدانية»[٨] انتهى. فقد اعترض ابن التلمساني على الفخر بما ترى.

---

(١) (ب) الاستناد.

(٢) (ب) الاستناد.

(٣) «معالم أصول الدين» للرازي، ص (٧٤).

(٤) في «شرح المعالم» بزيادة «وجوده».

(٥) (ب) استناده.

(٦) (ب) تنفك.

(٧) (جـ) لإحياء.

(٨) «شرح معالم أصول الدين» (٣٦٤-٣٦٥)، بتصرف يسير.

[النبوات]

# بحث

## ما يجب للرسل وما يستحيل وما يجوز وأدلة ذلك

**وواجب للرسل الأمانة * والصدق والتبليغ لا الخيانة**
**عليهم جاز الذي على البشر * إن لم يخل بالمقام المعتبر**[(١)]

«أي أنه يجب في حق الرسل- صلوات الله وسلامه عليهم- الأمانة[(٢)]، أي عدم فعل ما نهي عنه، والصدق في دعواهم الرسالة وفيما يبلغونه، وتبليغ ما أمروا بتبليغه، ويستحيل في حقهم أضداد هذه الصفات وهي الكذب والخيانة بفعل شيء مما نُهي عنه نهي تحريم أو كراهة وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه»[(٣)] فقولي: **(لا الخيانة)** أي والكذب وكتمان ما أمروا بتبليغه وهذا يفهم من وجوب ثبوت أضداد هذه الصفات لهم عليهم الصلاة والسلام. قاله[(٤)] السنوسي

وقوله: أضداد هذه الصفات، فيه نوع مسامحة، إذا الصدق والكذب نقيضان وكذا التبليغ وعدمه[(٥)]، ثم إن قولي: لا الخيانة أصرح منه في إفادة المراد ويستحيل منهم الخيانة، وقد نبّه هو على ما يفيد ذلك عند أول الكلام على المستحيلات في حقهم حيث قال: المراد بالضد الضد اللغوي وهو كل مناف...إلخ.

وإنما قلت: أصرح لأن وجوب الأمانة يوجب استحالة خلافها، وقلت بعد قولي: ويستحيل منهم الخيانة، ما نصه:

---

(١) يشير المؤلف إلى الواجب في حق الأنبياء من الصفات وهي الصدق والأمانة والتبليغ والفطانة، وأيضا ما يجوز في حقهم وهو كل ما يجوز على البشر مما لا يخل بمقام النبوة.

(٢) الأمانة: حفظ ظواهرهم وبواطنهم من الوقوع في المكروهات والمحرمات سواء كانت صغائر أو كبائر. ينظر «حاشية الدسوقي» ص (١٧٣).

(٣) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (١٧٣-١٧٤)، بتصرف يسير.

(٤) (قال) في النسخ الأخرى.

(٥) في النسخ الأخرى هناك اختلاف في ترتيب الفقرات ففي النسخ الأخرى ذكر قوله: وقد نبه هو على ما يفيد. ... إلى وهو كل مناف، ثم ذكر بعدها ثم إن قولي. ... إلى منهم الخيانة.

=

**والصـــدق والـتـبـلـيـغ أيضًـــا يجـب ٭ لهـم وخـلـف ذيـن عـنـهـم يسـلـب**

وإنما قلت: وخلف ذين ولم أقل: وضد ذين لأن الكذب وعدم التبليغ ليسا بضدين للصدق والتبليغ بل هما نقيضان والخلاف يطلق على النقيضين كما يطلق على الضدين.

وقولي:

**عليهم جاز الذي على البشر ٭ إن لم يخـل بـالمـقـام المـعـتـبر**

أي إنه «يجوز في حق الرسل- عليهم الصلاة والسلام- ما هو من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية كالمرض ونحوه»[1]. انتهى

وقولي: **(إن لم يخل بالمقام المعتبر)**؛ يدخل فيما يخل بالمقام المعتبر الأمراض التي تشوّه الخلقة قال ابن الهمام رحمه الله تعالى [في][2] «شرط النبوة الذكورة وكونه أكمل أهل زمانه عقلًا وخلقًا- بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام- حال الإرسال وفطنة وقوةَ رأي والسلامةُ من دناءة الآباء وغمز الأمهات ومن القسوة ومن العيوب المنفرة منهم كالبرص والجذام وقلة المروة كالأكل على الطريق ومن دناءة الصناعة كالحجامة [والعصمة من الكفر] »[3].انتهى

وما يقع في بعض التواريخ والتفاسير مما[4] يخالف ذلك فلا يعول عليه أو يؤول إن قبل التأويل.

**إذ لـو تـكـون مـنـهـم الخـيـانـة ٭ صـــار الـذي مـقـبـح ديـانـة**
**وذا محـال ثـم هـذا يـا فـتـى ٭ بـعـيـنـه دلـيـل ثـالـث أتـى**[5]

الخيانة: هي فعل المحرم والمكروه، وهذا شروع في دليل وجوب الأمانةوالتبليغ عليهم ﷺ.

وقولي: **(إذ لو. .إلخ)**؛ راجع لقولي: (وواجب للرسل الأمانة. .إلى آخره)، وقولي: **(صار الذي مقبح ديانة)** أي صار الذي هو مقبح وهو المكروه المحرم ديانة أي قربة، وقلت بدله أيضا: لصار

---

(١) «شرح أم البراهين» للسنوسي ص(١٧٤).

(٢) سقطت من النسخ الأخرى.

(٣) سقط قوله: (والعصمة من الكفر) من النسخ الأخرى، يُنظر «المسامرة شرح المسايرة»، ص (٢/ ٧٩-٨٠).

(٤) (جـ) ما.

(٥) يشير المؤلف إلى أدلة الصفات الواجبة في حق الرسل، وهي الأمانة والتبليغ، فلو لم يجب في حقهم الأمانة والتبليغ لأصبح المكروه والمقبَّح من الدين لأننا مأمورون باتباعهم والاقتداء بهم وعدم وجوب الأمانة في حقهم محال.

=

منهي من الديانة أو[1] لصار ما عنه نُهي[2] ديانة، والمعنى واحد.

وقولي: **(وذا محال. ..إلخ)** أي لأن فيه قلب حقيقة الشيء ولنشرع في بيان تقرير الدليل فنقول: «اعلم أن الرسل- عليهم الصلاة والسلام- أمرنا بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم إلا ما ثبت اختصاصهم به عن أممهم قال تعالى في حق نبينا ومولانا محمد ﷺ: ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** ﴾ [آل عمران:٣١]، وقال تعالى: ﴿ **وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾ [الأعراف:١٥٨]... إلى غير[3] ذلك من الآي.

وقد عُلم بالضرورة اتّباع أصحابه- عليه الصلاة والسلام- له في أقواله وأفعاله من غير توقف منهم في ذلك إلا ما قام الدليل على اختصاصه به فقد خلعوا نعالهم لما خلع- عليه الصلاة والسلام- نعله[4] ونزعوا خواتمهم لما نزع خاتمه[5] وكانوا يبحثون البحث العظيم على هيئة جلوسه ونومه وكيفية أكله وغير ذلك ليقتدوا به، وقال لهم -عليه الصلاة والسلام: لما أردوا التبتل والانقطاع للعبادة ليلًا ونهارًا أما أنا فآكل وأنام وآتي النساء -أو كلامًا يقرب من هذا- فمن رغب عن سنتي فليس مني[6]، فانظر كيف ردهم عما قصدوه بفعله الذي لا معدل عن الاقتداء به»[7].

وبالجملة؛ فاتباعه ﷺ في جميع أفعاله وأقواله إلا ما اختص به ورؤية الكمال فيها مما علم من

---

(١) (وقلت أيضًا وهو أحسنها) في النسخ الأخرى.

(٢) (نهوا) في النسخ الأخرى.

(٣) (جـ) آخر.

(٤) يشير رحمه الله إلى حديث أبي سعيد الخدري قال بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال « ما حملكم على إلقائكم نعالكم». قالوا رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا. فقال رسول الله ﷺ « إن جبريل ﷺ أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا ». أخرجه أبوداود في «سننه»، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، برقم (٦٥٠).

(٥) يشير رحمه الله إلى حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يلبس خاتما من ذهب فنبذه فقال لا ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتيمهم. أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» كتاب اللباس، برقم (٥٨٦٧).

(٦) يشير رحمه الله إلى الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري من رواية سيدنا أنس رضي الله عنه أنه قال: « جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدا. وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا. فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»، «صحيح البخاري»، (٤/ ٢)، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم (٥٠٦٣).

(٧) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (١٨٠-١٨١)، بتصرف يسير.

=

الدين ضرورة، ولا شك أن هذا دليل قطعي على عصمته ﷺ من جميع المعاصي والمكروهات وإلا لما تبعوه لأنهم لا يتبعونه فيما هو غير طاعة عندهم، فقد ثبت بهذا أنا مأمورون باتباعه ﷺ، وكذا سائر الأنبياء بالنسبة لأممهم، وهو تعالى لا يأمر بمحرم ولا مكروه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ [الأعراف:٢٨]، فلا يصدر منه ﷺ فعل محرم ولا مكروه وإلا انقلبا طاعة، وكذا سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وانقلابهما طاعة ممتنع.

قال السنوسي: «وأما برهان وجوب الأمانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلأنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم والمكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لأنه تعالى قد أمرنا بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر الله تعالى بمحرم ولا مكروه، وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث».[1] انتهى

ومراده بالثالث التبليغ -كما ذكره في الشرح- فقال: «قوله: وهذا بعينه... إلخ؛ مراده بالثالث تبليغهم عليهم الصلاة والسلام ما أمروا بتبليغه ولا شك أنه لو وقع منهم خلاف ذلك لكنّا مأمورين أن نقتدي بهم في ذلك فنكتم نحن أيضا بعض ما أوجب الله علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضطر إليه كيف وهو محرم ملعونٌ فاعلُهُ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱللَّٰعِنُونَ﴾[البقرة:١٥٩]، وأيضًا لو لم يُبلغ لفعل معصية لأن الله أمره بالتبليغ فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ ..﴾ الآية [المائدة:٦٧]، وقد تقدم الدليل على أنه لا تقع[2] منه معصية وهذا وإن ورد في حق نبينا فغيره من الأنبياء مقاس عليه وقد شهد الله لنبينا بكمال التبليغ فقال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ...﴾ الآية [المائدة:٣]، وقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة:٢٦٥]، وقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٖ﴾ [الذاريات:٥٤]. ..إلى غير ذلك من الآي»[3].

تنبيه: استدل ابنُ السبكي على عدم وقوع المكروه من نبينا ﷺ بالنّدرة وهو يجري في غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال: «وفعله غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة»، قال شارحه الزركشي: «فعله - ﷺ- لا يمكن أن يقع فيه محرم لوجوب العصمة ولا مكروه لندرة وقوعه من

---

(١) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (١٧٩).

(٢) (يقع) في النسخ الأخرى.

(٣) يُنظر «شرح أم البراهين»، ص (١٨٤)، بتصرف يسير واختصار.

=

آحاد المسلمين فكيف [من][1] سيد[2] المتقين. كذا قالوا، وأنا أقول: لا يتصور منه وقوع مكروه فإنه إذا فعل شيئًا وكان مكروهًا في حقنا فليس بمكروه منه لأنه قصد به التشريع وبيان الجواز، ولهذا قال ابن الرفعة[3] في كلامه على الجمع بين الآذان والإقامة: الشيء قد يكون مكروهًا ويفعله النبي ﷺ لبيان الجواز ويكون أفضل في حقه.

تنبيه: سكتوا عن خلاف الأولى وفيه ما ذكرنا في المكروه: وقد قال النووي[4] في وضوئه ﷺ مرة مرة ومرتين مرتين، قال العلماء: هو في ذلك الوقت أفضل في حقه من التثليث لأجل بيان التشريع[5]»[6]. انتهى كلام الزركشي.

وما ذكره في المكروه يفيد أن لا يفعل المباح لأنه عن قصده به التشريع وبيان الجواز لا يكون مباحًا[7]، قال العراقي[8] عقب قول الزركشي: «وأنا أقول. ..إلخ وبيان الجواز ما نصه قلت: قد يتصور فيما إذا تكرر منه فإن البيان قد حصل بالفعل الأول»[9]. انتهى.

---

(١) سقطت من (ب)

(٢) (ب) بسيد.

(٣) أحمد بن محمد بن علي، نجم الدين ابن الرفعة،، المصري، شافعي زمانه،لد سنة ٦٤٥ هـ، برع في العربية والأصول وسمع الحديث، لكنه اشتهر بالفقه إلى أن صار يضرب به المثل، وكان إذا أطلق الفقيه انصرف إليه بغير مشارك، توفي رحمه الله سنة ٧١٠هـ، «كفاية النبيه فى شرح التنبيه»، « الايضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان»، « المطلب في شرح الوسيط». يُنظر «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢٤)، و«البدر الطالع» (١٤٦-١٤٧)، و«الدرر الكامنة» (١/ ٢٨٤).

(٤) يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين النووي، محيي الدين أبو زكريا، شيخ الإسلام، أستاذ المتأخرين، وحجة الله على اللاحقين، والداعي إلى سبيل السالفين، ولد سنة ٦٣١هـ، برع في الفقه والعربية والأصول والحديث وغيرها من العلوم، وكان صاحب همة عالية في الانشغال بالعلم، فكان يقرأ كل يوم اثني عشر درسا على المشايخ شرحًا وتصحيحًا ودرسًا، وله عدد كبير من المصنفات مما يدل على وفور عقله وغزارة علمه، منها: «المنهاج» و «شرح مسلم» و «الأذكار» و «رياض الصالحين» و «الأربعون النووية» و «الإرشاد » في علوم الحديث، وغير ذلك الكثير، توفي رحمه الله سنة ٦٧٦هـ. يُنظر «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٣٩٥)، «فوات الوفيات» (٤/ ٢٦٤).

(٥) يُنظر «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» للإمام النووي (٢/ ١٢٣)، بتصرف، المطبعة المصرية بالأزهر، ط الأولى ١٩٢٩م.

(٦) «تشنيف المسامع» (٢/ ٣٣٧-٣٣٨).

(٧) (ب) بزيادة قوله: (ويأتي في كلام السنوسي ما يفيد ذلك)، (جـ) بزيادة قوله: (وقد يقال لا نسلم أنه فعل المكروه بعد ما فعله لبيان التشريع).

(٨) (ب) القرافي. قلت: وهو خطأ فالكلام هنا كما ورد بالأصل للعراقي وليس للقرافي.

(٩) «الغيث الهامع» للعراقي، ص (٣٨٧).

=

وقد يقال لا نسلم أنه يقع المكروه بعد ما فعله لبيان التشريع[١]، وقال السنوسي: «أفعالهم- عليهم الصلاة والسلام- دائرة بين الواجب والمندوب والمباح بحسب النظر إلى الفعل من حيث ذاته، وأما لو نظر إليه بحسب عوارضه فالحق أن أفعالهم دائرة بين الوجوب والندب لا غير، لأن المباح لا يقع منهم- عليهم الصلاة والسلام- بمقتضى[٢] الشهوة ونحوها كما يقع من غيرهم بل لا يقع منهم إلا مصاحبًا لنية يصير بها قُربة، وأقل ذلك أن يقصدوا به التشريع للغير وذلك من باب التعليم، وناهيك بمنزلة قربة التعليم وعظيم[٣] فضلها، وإذا كان أدنى أولياء الله يصل إلى رتبة تصير معها مباحاته كلها طاعات بحسب النية في تناولها فما بالك بخيرة الله من خلقه وهم أنبياؤه ولا سيما أفضلهم سيدنا محمد ﷺ»[٤]. انتهى.

والحاصل أن المكروه من حيث ذاته والمباح من حيث ذاته وخلاف الأولى من حيث ذته لا يقع كل منهما[٥] منه ﷺ إلا قُربة لعروض ما يصيّرها[٦] كذلك وكذا سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

**وصــــدقهـم دلـت عـلـيـه المعـجـزات ❋ أمـا الـذي جـاز عليهم من صـفـات**

**فــذاك بـــالــعـــيـــان والــتــواتــر ❋ لحـــاضر لـــه وغـــير حـــاضر[٧]**

أشرت بقولي: **(وصدقهم دلت عليه المعجزات)** إلى دليل وجوب صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أي إن المعجزة تدل على صدق الرسل عليهم أفضل الصلاة والسلام، وذلك لأنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة؛ إذ هي بمنزلة قوله: صدق عبدي في كل ما يبلغ عني، فلو جاز الكذب على الرسل جاز الكذب عليه تعالى، إذ تصديق الكاذب كذب، والكذب على الله محال؛ إذ خبره تعالى على وفق علمه والخبر على وفق العلم لا يكون إلا صدقًا فخبره

---

(١) (جـ): (ويأتي في كلام السنوسي ما يفيد ذلك) بدلا من قوله: (وقد يقال. ...إلى قوله: التشريع).

(٢) (جـ) يقتضي.

(٣) (وعظم) في النسخ الأخرى.

(٤) «شرح أم البراهين» (١٨٢-١٨٣).

(٥) (ب) منها.

(٦) (ب) يُصيَّر.

(٧) (لحاضر له ومن لم يحضر) في النسخ الأخرى، ويشير المؤلف إلى دليل صفة الصدق، والأفعال الجائزة في حقهم؛ فالصدق تدل عليه معجزاتهم التي أتوا بها، والجائز في حقهم دليله المشاهدة والتواتر.

=

تعالى لا يكون إلا صدقًا فالعلم بشيء[١] ملزوم لصدق الخبر عنه، كما أن الجهل بشيء ملزوم لكذب الإخبار عنه فمتى انتفى الصدق في شيء انتفى العلم به ومتى وجد العلم به وجد الصدق في الإخبار عنه.

فإن قيل: قد يخبر العالم بشيء عما علمه بالكذب فلا يستلزم الكذبُ في الإخبار عن شيء الجهلَ به، فليس العلم إذًا ملزومًا للصدق ولا الكذب ملزومًا للجهل.

أجيب عنه بمنع أن العالم بالشيء يخبر عن المحل الذي قام به العلم منه بالكذب، والكذب الذي يوجد من العالم منا إنما هو في خبر لسانه اللفظي أما كلامه[٢] النفسي فلا يكون أبدًا إلا على وفق عقده[٣] وغاية ما يجد في نفسه تقدير للكذب[٤] لا الكذب، ووقع الجواب[٥] بعبارة أخرى [ما][٦] نصها: ويجاب بأنه إنما يستحيل الكذب في الخبر عن المعلوم[٧] حيث لم يتعدد محل الكذب والعلم، وأما حيث كان محله[٨] غير محل العلم كما في الخبر الواقع منا كذبًا مع علمنا بالمخبر[٩] عنه فليس بمستحيل لأن محل العلم غير محل الكذب أو محل العلم العقل ومحل الكذب اللسان والله تعالى يستحيل عليه التركيب حتى يكون له جزءان أو أكثر، هذا ومما يدل على استحالة الكذب في خبره تعالى: أنه[١٠] لو صح اتصافه بالكذب لوجب أن يكون ذلك قديمًا، لأن الذات العلية يستحيل اتصافها بحادث لأن قبولها لما[١١] تتصف به ذاتي لها؛ إذ لو كان قبولها له حادثًا للزم احتياج ذلك القبول إلى قبول آخر ويتسلسل، وإذا كان قبول الذات بتلك[١٢] الصفة أزليًّا صح

---

(١) (ب) بالشيء.

(٢) (جـ) كلام.

(٣) (ب) علمه.

(٤) (الكذب) في النسخ الأخرى.

(٥) بزيادة (المذكور) في النسخ الأخرى.

(٦) سقطت من النسخ الأخرى.

(٧) (جـ) العلوم.

(٨) (محل الكذب) في النسخ الأخرى.

(٩) (بالمحدَّث) في النسخ الأخرى.

(١٠) (ب) إذ.

(١١) (جـ) لا.

(١٢) (لتلك) في النسخ الأخرى.

=

اتصافه بها في الأزل إذ لا معنى للقبول إلا ذلك[1].

ومما يدل أيضًا على استحالة الكذب اتصاف خبره بالصدق وهو صفته وما يتصف به يجب أن يكون قديمًا فيستحيل عدمه. انتهى

## [تعريف المعجزة]

والمعجزة: أمر خارق للعادة مقارن لدعوى الرسالة متحدىً به قبل وقوعه غير كذب[2] يعجز من يبغي معارضته عن الإتيان بمثله. قاله السنوسي[3]. فقوله: أمر يتناول الفعل كانفجار الماء مثلًا من بين أصابعه ﷺ وعدم الفعل كعدم إحراق النار مثلًا لإبراهيم عليه الصلاة والسلام.

فإن قيل: كيف يكون عدم إحراق النار معجزة- كما هو ظاهر كلامه- مع أنه غير مقرون بدعوى الرسالة ولا متحدى به... إلخ.

قلت: قد ذكر بعضهم عن مثل هذا أنه مقرون بدعوى الرسالة حكمًا، أي إن ما وقع بعد دعوى الرسالة في حكم المقترن بها، وكذا يقال في قوله متحدى به. .إلخ.

«وقوله: خارق للعادة، احترز به عن المعتاد فإنه يستوي فيه الصادق والكاذب كطلوع الشمس كل يوم، ومن المعتاد السحر ونحوه وإن كان سببه العادي نادرًا خلافًا لمن جعل السحر خارقًا لكن السبب خاص به.

ومن المعتاد أيضًا ما يوجد في بعض الأجسام من الخواص كجذب الحديد المغناطيس، وإنما اشترط كون الفعل خارقًا لعدم ثبوت الإعجاز بدونه.

وقوله: مقارن لدعوى الرسالة؛ احترز به عن الخارق المتقدم على دعوى الرسالة ومنه الإرهاص- بالصاد المهملة- وهو العلامة الدالة على بعثة النبي ﷺ قبل بعثته كالنور الذي كان يظهر من جبين عبد المطلب مأخوذمن الرهص –بالكسر- وهو أساس الحائط فأطلق على هذه العلامة ونحوها الإرهاص لأنها تأسيس لقاعدة النبوة»[4].

قال شارح «المسايرة»: «وما قبل النبوة من الخوارق يسمى عندهم إرهاصا، أي تأسيسًا للنبوة

(١) بزيادة (وحينئذ يستحيل الصدق في خبره) في النسخ الأخرى.

(٢) (مكذَّب) في النسخ الأخرى.

(٣) يُنظر «شرح العقيدة الكبرى» للسنوسي، ص (٣٧٦)، بتصرف يسير، حيث إنه قال: «فعل الله الخارق للعادة...».

(٤) قلت: هذا الكلام مستفاد مما قاله الإمام السنوسي، يُنظر «شرح العقيدة الكبرى» (٣٨٠-٣٨٢).

=

وتمهيدًا من أرهصت الحائط إذا أسسته ولا يسمى معجزة»[1]، وقال في «الصحاح»: الرهص- بالكسر- العِرق الأسفل من الحائط، يقال رَهَصتُ الحائط بما يقيمه. أبو عبيد: الرواهص الصخور المتراصفة الثابتة»[2]. قال في باب القاف: «والعرق السطر من الخيل والطير وكل مصطف»[3] ما اصطف من الأحجار.

وقوله: متحدى به؛ قال السنوسي: «التحدي عبارة عن قول النبي: آية صدقي كذا، وليس من شرط المتحدي أن يقول: لا يأتي أحد بمثلها، بل يكفي أن يقول: آيتي أن يفعل الله كذا فيفعله له ففي إجابة دعائه[4] دليل على صدقه»[5]. انتهى

وفسر ابن السبكي وشارحه المحلي التحدي بأنه دعوى الرسالة فقالا: «التحدي الدعوى للرسالة»[6].

قال شيخ الإسلام: وفيه[7] تنبيه على الاكتفاء بدعوى الرسالة تنزيلًا لها منزلة التصريح بالتحدي بمعنى طلب الإتيان بالمثل، الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي، كقوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة:٢٣]، وأصل التحدي لغة: المباراة والمعارضة، ومعناه هنا: أن النبي ﷺ طلب منهم مباراتهم ومعارضتهم. انتهى

وقال السنوسي في شرح قوله: متحدى به. .إلخ: «إنما لم أستغن بما قدمت من اشتراط كون المعجزة مقارنة لدعوى الرسالة عن هذا الشرط وهو التحدي بها لأنها قد تقترن بدعوى الرسالة ولا يتحدى بها، أي لا يدعيها آية صدقه[8]»[9]. انتهى

وهذا بناءً على تفسير التحدي بما ذكره، وأما إن فسر بدعوى الرسالة- كما تقدم- فيغني عنه.

---

(١) «المسامرة في شرح المسايرة»، ص (٩٠-٩١).

(٢) «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» للجوهري، باب الصاد، فصل الراء، مادة رهص، (٣/ ١٠٤٢)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط الثانية ١٩٧٩م.

(٣) بزيادة (انتهى فشمل قوله كل مصطف) في النسخ الأخرى.يُنظر «الصحاح»، باب القاف، فصل العين، مادة عرق(٤/ ١٥٢٢).

(٤) (دعواه) في النسخ الأخرى.

(٥) «شرح العقيدة الكبرى» للسنوسي، ص (٣٨٥).

(٦) «البدر الطالع » (٢/ ٤٣٤).

(٧) (فيه) في النسخ الأخرى.

(٨) (ب) صدق.

(٩) «شرح العقيدة الكبرى» للسنوسي، ص (٣٨٥).

=

وقوله: قبل وقوعه؛ احترز به مما تُحدي به لكن بعد وجوده، «واحترز بقوله: غير مكذب؛ مما إذا قال: آية صدقي أن ينطق الله يدي فنطقت بتكذيبه، وفي تكذيب الميت المتحدى بإحيائه قولان للقاضي وإمام الحرمين، واختار بعض المتأخرين عدم القدح في تكذيب اليد وشبهها لعدم التحدي بتصديقها لأنه إنما وقع بنطقها»[١].

وقوله: يعجز من يبغي معارضته. ..إلخ، أي إنه يشترط في المعجزة العجز عن الإتيان بمثلها من الخلق؛ إذ لو كان كذلك لكان النبي مساويًا لمن ليس بنبي في ذلك، وخرجت عن كونها مُنزّلة من الله منزلة التصديق، ولا يشترط في المعجزة أن تكون معينة قال الآمدي: اتفاقًا فيكفي أن يقول آية صدقي أن يخرق الله عادته غدًا من غير أن يعين الخارق فيحصل في غد فلق البحر أو شق القمر مثلًا لأن الله قد صدقه بفعل ذلك، واختلف هل يشترط في المعارض أن يكون مماثلًا لما أتى به الرسول أم لا؟ قال الآمدي: «ينظر فإن كان تحديه بخارق غير معين فأكثر أصحابنا اشترطوا المماثلة، والذي اختاره القاضي عدم اشتراط ذلك قال الآمدي: وهو الحق، وإن كانت معينة[٢] فشرط[٣] المعارض مماثلته»[٤]، فإذا قال آية صدقي أن ينشق القمر ووقع ذلك فلا يعارض بفلق البحر، وإذا قال آية صدقي أن يخرق الله عادته غدًا فيحصل فلق البحر في غد فهل يعارض بشق القمر أم لا فيه الخلاف ثم إنه إن كانت المعجزة معينة فيشترط أن يحصل ذلك المعين فلو قال معجزتي أن أحيي ميتًا ففعل خارقًا آخر لم يدل على صدقه، وزاد بعضهم في المعجزة قيدًا آخر وهو زمن التكليف لأن ما يقع يوم القيامة من الخوارق ليس بمعجز لأن الآخرة ليست دار[٥] تكليف. قاله الأستاذ ابو إسحاق.

قلت: هو[٦] مستفاد من قوله مقارن لدعوى الرسالة.

## [ دلالة المعجزة على صدق الرسول]

**تنبيه:** اختلف في دلالة المعجزة على صدق مدعي الرسالة هل هو عادي فيجوز تخلفه عنها [إذ

---

(١) «شرح العقيدة الكبرى»، ص (٣٨٩-٣٩٠).

(٢) (ب) بمعين.

(٣) (ب) فيشترط في.

(٤) يُنظر «أبكار الأفكار» للآمدي(٤/ ٢٠)، بتقديم وتأخير.

(٥) (جـ) ذات.

(٦) (هذا) في النسخ الأخرى.

=

هو[١] من الأفعال الجائزة حينئذ أم هو عقلي فلا يتصور تخلفه عنها][٢].

وأورد على هذا الأخير [٣] أن الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى فيجوز حينئذ تخلفه عنها على هذا القول؛ وجوابه ما تقرر من أن قدرته[٤] تعالى لا تتعلق بمستحيل ولا واجب وتخلفه على هذا القول مستحيل فلا تتعلق به القدرة كما أنها لا تتعلق بعروّ الجرم عن الحركة والسكون وبهذا المعنى حمل قول إدريس- عليه السلام- لإبليس: إن الله قادر على أن يدخل الدنيا في سَمِّ الخياط؛ على أن مراده أنه قادر على أن يقلل[٥] الدنيا ويصغر جرمها بحيث تدخل في سمّ الخياط أو يوسع سمّ الخياط حتى يسع الدنيا مع بقائها بحالها كما تقدم.

وفي «شرح المقاصد» ما يفيد[٦] المراد من هذا المبحث فإنه قال: «وأما وجه دلالتها أي وجه دلالة المعجزة على صدق دعوى الرسالة أنها عند التحقيق بمنزلة صريح التصديق لما جرت به العادة من أن الله تعالى يخلق عقبها العلم الضروري، كما إذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعته[٧] فادعى أنه رسول هذا الملك إليهم وطالبوه بالحجة فقال: هي أن يخالف هذا الملك عادته ويقوم عن سريره ثلاث مرات ويقعد ففعل فإنه يكون تصديقًا له ومفيدًا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب.

فإن قيل[٨]: هذا تمثيل وقياس للغائب على الشاهد وهو على تقدير ظهور الجامع إنما يعتبر في العمليات لإفادة الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع لإفادة اليقين في العلميات التي هي أساس ثبوت

---

(١) (ب) هي.

(٢) سقط من قوله: (إذ هو من الأفعال) إلى قوله: (تخلفه عنها) من النسخة (جـ).

(٣) أي اعترض على القول الثاني بأن دلالة المعجزة دلالة عقلية، والاعترض كيف تكون دلالتها عقلية لا يصح تخلفها والأفعال كلها مخلوقة لله تعالى وعندئذ يجوز تخلفها، والجواب؛ أن التخلف على هذا القول مستحيل لأن الدلالة عقلية، والقدرة لا تتعلق بالمستحيل.

(٤) (جـ) قدرة الله.

(٥) (يقدِّر) في النسخ الأخرى.

(٦) (ما فيه) في النسخ الأخرى.

(٧) (جـ) جماعة.

(٨) يورد الإمام التفتازاني هنا اعتراض على تمثيل العلماء لدلالة المعجزة بمثال يجري على الحوادث والجواب عليه؛ فصورة الاعتراض أن فيه تمثيلا وقياسا للغائب على الشاهد، وهذا الأمر إنما يفيد في العمليات، وأجاب عنه [ان التمثيل إنما هو للتوضيح والتقرير.

=

الشرائع على[1] حصول العلم فما[2] ذكرتم من المثال إنما هو لما شوهد من قرائن الأحوال.

قلت: التمثيل إنما هو للتوضيح والتقرير دون الاستدلال ولا مدخل لمشاهدة القرائن في إفادة العلم الضروري لحصوله للغائبين عن هذا المجلس عند تواتر القضية إليهم وللحاضرين فيما إذا فرضنا الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر على تحريكها أحد سواه وجعل مدعي الرسالة له[3] حجته أن الملك يحرك تلك الحجب من ساعته ففعل.

فإن قيل[4]: فهاهنا احتمالات تنفي الدلالة على الصدق والجزم به وهي أنواع، الأول: احتمال أن لا يكون ذلك الأمر من الله تعالى، بل يستند إلى المدعي لخاصته[5] في نفسه أو مزاج في بدنه أو لاطلاع منه على خواص في بعض الأجسام يتخذها ذريعة إلى ذلك أو استند[6] إلى بعض الملائكة أو الجن أو إلى اتصالات كوكبية وأوضاع فلكية لا يطلع عليها غيره إلى غير ذلك من الأسباب.

الثاني: احتمال أن لا يكون خارقًا للعادة بل ابتداء عادة أراد الله إجرائها[7] أو تكرير عادة لا تكون إلا في دهور متطاولة كعود الثوابت إلى نقطة معينة.

الثالث: احتمال أن يكون مما يعارض إلا أنه لم يعارض لعدم بلوغه إلى من يقدر على المعارضة أو لمواضعة من القوم وموافقة في إعلاء كلمته أو لخوف أو لاستهانة وقلة مبالاة أو لاشتغال بما هو

---

(١) زاد في «المقاصد» قوله: (أن).

(٢) عبارة صاحب «المقاصد»: (فيما).

(٣) قوله: (له) لم يرد «المقاصد».

(٤) يورد الإمام التفتازاني هنا عدة اعتراضات على وجه دلالة المعجزة وانها ربما لا تفيد الصدق والجزم به وأجوبتها، بأجوبة إجمالية وأخرى تفصيلية، ومن هذه الاعتراضات: الأول: أنه ربما ألا يكون هذا الأمر من الله بل لمزية أو خاصية في نفس المدعي، وجوابه: أنه لا مؤثر في الكون إلا الله، وكون العبد قد تمكن من الفعل دون دفع من الله يكفي في إثبات صدق المعجزة ودلالتها.

الثاني: احتمال أنه لا يكون خارقا للعادة بل عادة جديدة أراد الله أجرائها، أو هعادة لا تحدث إلا في دهور متطاولة وجوابه: أن محل النزاع فيما ثبت أنه خارق للعادة مع عجز المتحدِّين عن الإتيان بمثله.

الثالث: احتمال أن يكون مما يعارض إلا أنه لم يعارض لعدم وجود من يقدر على المعارضة، أو عورض ولم ينقل لمانع وجوابه: مثل جواب السابق.

الرابع: احتمال أن لا يكون لغرض التصديق إما لانتفاء الغرض كما هو مذهب الأشاعرة، أو لثبوت غرض آخر، وجوابه: أنه لا مانع من ترتب الغايات على أفعالنا، كما أن المعجزة ليست لغرض التصديق، بل تدل على التصديق.

(٥) (ب) لخاصة.

(٦) (يستند) في النسخ الأخرى.

(٧) (ب) إحداثها.

=

أهم أو عورض ولم ينقل لمانع.

الرابع: احتمال أن لا يكون لغرض التصديق إما لانتفاء الغرض في فعله على ما هو المذهب، وإما لثبوت غرض آخر مثل أن يكون لطفًا لمكلف، أو إجابة لدعوته، أو معجزة لنبي آخر، أو ابتلاء للعبد لينال الثواب بالتوقف عن موجبه[(١)] أو النظر والاجتهاد في دفعه كما في إنزال المتشابه[(٢)]، أو إضلالًا للخلق، على ما هو المذهب عندكم من أن الله تعالى يضل من يشاء من عباده، وبعد تسليم انتفاء الاحتمالات وكون المعجزة بمنزلة صريح القول من الله تعالى بأن المدعي صادق فهو لا يوجب صدقه إلا [بعد][(٣)] استحالة الكذب في إخبار الله تعالى ولا سبيل إلى ذلك بدليل السمع للزوم الدور، ولا بدليل العقل لأن غايته أن الكذب قبيح وهو على الله تعالى مستحيل، وثبوت المقدمتين بغير دليل السمع في حيز المنع.

فالجواب إجمالا: أن الاحتمالات والتجويزات العقلية لا تنفي العلوم العادية الضرورية القطعية، ونحن نقطع بحصول العلم بالصدق عقب ظهور المعجزة من غير التفات إلى ما ذكر من الاحتمالات لا بالنفي ولا بالإثبات كما يحصل في المثال المذكور وإن كان الملك ظلومًا غشومًا كذوبًا لا يبالي بإغواء رعيته والاستهزاء برسله.

وتفصيلًا: أولًا: أنا بينّا أن لا مؤثر في الوجود إلا الله وحده سيما في مثل إحياء الموتى وانقلاب العصا حية وانشقاق القمر وسلام الحجر والمدر على أن مجرد التمكين وترك الدفع من فعل الحكيم القادر المختار كاف في إفادة المطلوب، ولهذا ذهب المعتزلة إلى أن المعجزة تكون فعلًا لله أو واقعًا[(٤)] بأمره أو بتمكينه.

وثانيًا: أن كلامنا فيما حصل الجزم بأنه خارق للعادة وأن المتحدِّين عجزوا عن معارضته مع كونهم أحق بها إن أمكنت لكثرة اشتغالهم بما يناسب ذلك وكمالهم فيه وفرط اهتمامهم بالمعارضة وتوفر دواعيهم، ولهذا كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على أهل زمانه وتهالكوا عليه وتفاخروا به كالسحر في زمن موسى والطب في زمن عيسى والموسيقى في زمن داود والفصاحة في زمن محمد عليهم الصلاة والسلام.

---

(١) (توجبه) في النسخ الأخرى.

(٢) (جـ) المشابه.

(٣) سقطت من النسخ الأخرى.

(٤) (ب) مانعًا.

=

وثالثًا: أنه لا خفاء ولا خلاف في ترتب الغايات[١] والآثار على بعض أفعاله وإن لم يجعلها أغراضًا له، على أنّا لا نقول إنه فعل المعجزة لغرض التصديق بل إنها دلت على تصديق من الله تعالى قائم بذاته سواء جُعل من جنس العلم أو كلام النفس أو غيرهما.

ورابعها: أن ظهور المعجزة على يد الكاذب لأي غرض فرض وإن جاز عقلًا على شمول قدرة الله تعالى فهو ممتنع عادة معلوم الانتفاء قطعًا كما هو حكم سائر العاديات، وهل ما قال القاضي:إن اقتران المعجزة بالصدق[٢] أحد العاديات فإذا جوزنا انخراقها عن مجراها جاز إخلاء المعجزة عن اعتقاد الصدق وحينئذ يجوز إظهارها على يد الكاذب وإما بدون ذلك فلا لاستحالة العلم بصدق الكاذب.

ومنا من قال باستحالته[٣] عقلًا [كالشيخ][٤] لافضائه إلى التعجيز عن إقامة[٥] الدلالة على صدق دعوى الرسالة والإمام وكثير من المتكلمين لأن الصدق مدلول لها لازم بمنزلة العلم لاتقان الفعل فلو ظهرت من الكاذب لزم كونه صادقًا كاذبًا وهو محال والماتريدية لإيجابه التسوية بين الصادق والكاذب وعدم التفرقة بين النبي والمتنبي وهو سفه لا يليق بالحكيم.

وخامسًا: أن مجرد إظهار المعجزة على يده يفيدنا العلم بصدقه وبتصديق الله إياه من غير افتقار إلى اعتبار كلام وإخبار، ومن هاهنا يصح التمسك بخبر النبي صلى الله علي وسلم في إثبات الكلام وامتناع الكذب والنقص على ما مر، وإلى هذا يشير ما قال إمام الحرمين أنا نجعل إظهار المعجزة تصديقًا بمنزلة أن يقول: جعلته رسولا وأنشأت الرسالة فيه، كقولك: جعلتك وكيلًا واستنبتك لشأني من غير قصد إلى إخبار وإعلام بما ثبت ومحصوله أنه يعتبر القول فيه إنشاءً لا إخبارًا وأما لو تم لنا نفي الكذب عنه بغير خبر النبي ﷺ على ما سبق فلا إشكال.

قوله: خاتمة لا خفاء في ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري كعلم الصديق رضي الله عنه وبخبر من ثبتت عصمته عن الكذب كنصوص التوراة والإنجيل في نبوة نبينا ﷺ، وكإخبار موسى عليه السلام بنبوة هارون وكالب ويوشع، فما ذكره إمام الحرمين من أنه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة لأن ما يقدر دليلًا إن لم يكن خارقًا للعادة أو كان خارقًا ولم يكن مقرونًا بالدعوى لم

(١) (العاديات) في النسخ الأخرى.

(٢) (ب) الصدق.

(٣) (جـ) باستحالة.

(٤) سقطت من النسخ الأخرى.

(٥) (ب) إقامته.

=

يصح دليلًا للاتفاق على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى ابتداءً محمول على ما يصلح دليلًا للنبوة على الإطلاق وحجة على المنكرين بالنسبة إلى كل نبي[1] حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب وأما ما سيأتي[2] من الاستدلال على نبوة محمد ﷺ مما شاع من أخلاقه وأحواله فعائد إلى المعجزة على ما يتبين إن شاء الله»[3] انتهى كلام «المقاصد وشرحها»

وقولي: **(أما الذي جاز عليهم من صفات... إلخ)**، العِيان- بكسر العين- المعاينة والمشاهدة أي [إن][4] الدليل على جواز الأعراض البشرية عليهم مشاهدة حصولهم لهم ممن حضرهم ووصول ذلك بالتواتر لمن لم يحضر؛ فقولي: لحاضر له راجع لقولي[5]: **(بالعيان)**، وقولي: (بالتواتر)[6] راجع لقولي[7]: (من لم يحضر)، ومن فوائد إصابة ظواهرهم عليهم الصلاة والسلام بتلك الأعراض تعظيم أجرهم عليهم الصلاة والسلام.

فإن قيل: «الله تعالى قادر أن يوصل إليهم الثواب المذكور بلا مشقة تلحقهم.

أجيب بأن عظيم حكمته اقتضت ذلك لا يسئل عما يفعل، ومن فوائد ذلك تشريع الأحكام المتعلقة بالخلق كما عرفنا أحكام السهو من سهو سيدنا محمد ﷺ، [وكيف تؤدى الصلاة في حال المرض والخوف من فعله لها عليه الصلاة والسلام][8] في هاتين الحالتين وعرفنا هيئة أكل الطعام وشرب الشراب من أكله وشربه عليه الصلاة والسلام وإلا فهو عليه الصلاة والسلام غني عن الطعام والشراب إذ هو يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه، كما ورد عنه عليه الصلاة والسلام»[9]، ولذا

---

(١) (شيء) في النسخ الأخرى.

(٢) (ب) يأتي.

(٣) يُنظر «شرح المقاصد» (٥/ ١٥-١٩).

(٤) سقطت من (ب).

(٥) (لقوله) في النسخ الأخرى.

(٦) (والتواتر) في النسخ الأخرى.

(٧) (لقوله) في النسخ الأخرى.

(٨) سقط من قوله: (وكيف تؤدى) إلى قوله: (عليه الصلاة والسلام) من النسخة (ب).

(٩) يُنظر «شرح أم البراهين» للإمام السنوسي ص(١٨٦) بتصرف يسير.

=

قال ابن حبان[١]: «يستدل بهذا الحديث على إبطال[٢] أنه كان يضع الحجر على بطنه لأنه كان يُطعم ويُسقى من ربه إذا واصل فكيف يترك جائعًا مع عدم الوصال حتى يحتاج إلى شد الحجر على بطنه وإنما لفظ الحديث الحُجَز- بالزاي المعجمة- وهو طرف الإزار فصحفت بالراء»[٣]. انتهى

[قلت: قال الخطابي الحُجز- بضم الحاء المهملة وفتح الجيم بعدها زاي- جمع الحجزة التي يشد بها الوسط][٤]، قال الحافظ[٥]: «قد أكثر الناس من الرد على ابن حبان، وأبلغ ما يرد به[٦] عليه أنه أخرج في صحيحه حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: خرج رسول الله ﷺ فرأى أبا بكر وعمر فقال: ما أخرجكما؟ قالا: ما أخرجنا إلا الجوع. فقال: وأنا- والذي نفسي بيده- ما أخرجني إلا الجوع... »[٧]الحديث إلى آخر كلامه.

فإن قلت: كيف الجمع بين الحديثين؟ قلت: لعلَّ كلَّ واحدٍ منهما محمول على حالة، فحديث

---

(١) محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، أبو حاتم بن حبان البستي التميمي الحافظ الجليل الإمام، من أوعية العلم في الفقه واللغة والحديث والوعظ ومن عقلاء الرجال وكان عارفًا بالطب والنجوم والكلام ورأسًا في معرفة الحديث، له التصانيف الكثيرة المشهورة «الثقات» «التقاسيم والأنواع» «معرفة المجروحين» «روضة العقلاء» وتوفي سنة ٣٥٤هـ، يُنظر «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٩٢٠) للذهبي، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ، «ميزان الاعتدال» (٧/ ٤٦) لابن حجر العسقلاني، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية، ط الأولى ٢٠٠٢م.

(٢) (بطلان) في النسخ الأخرى.

(٣) يُنظر «صحيح ابن حبان» بترتيب ابن بلبان بتصرف (٨/ ٣٤٥)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٩٩٣م.

(٤) سقط من قوله: (قلت: قال الخطابي) إلى قوله: (يشد بها الوسط) من النسخ الأخرى.

(٥) ابن حجر أحمد بن علي بن محمد بن محمد، شهاب الدين أبو الفضل العسقلاني، الحافظ الكبير الشهير الإمام المنفرد بمعرفة الحديث وعلله في الأزمنة المتأخرة، ولد سنة ٧٧٣ بمصر ونشأ بها، حفظ القرآن وهو ابن تسع والعمدة وألفية العراقي والحاوي الصغير ومختصر ابن الحاجب والملحة وغيرها، أكثر جدا من المسموع والشيوخ وسمع العالي والنازل واجتمع له من ذلك ما لم يجتمع لغيره وأدرك من الشيوخ جماعة كل واحد رأس في فنه الذي اشتهر به فالتنوخي في معرفة القراءات، والعراقي في الحديث، والبلقيني في سعة الحفظ وكثرة الاطلاع، وابن الملقن في كثرة التصانيف، والمجد صاحب «القاموس» في حفظ اللغة، والعز بن جماعة في تفننه في علوم كثيرة، ثم تصدى لنشر الحديث وقصر نفسه عليه مطالعة وإقراءً وتصنيفًا وافتاءً وتفرد بذلك، وشهد له بالحفظ والاتقان القريب والبعيد والعدو والصديق حتى صار اطلاق لفظ الحافظ عليه كلمة إجماع، ورحل الطلبة إليه من الأقطار وطارت مؤلفاته في حياته وانتشرت في البلاد وهي كثيرة جدًّا منها: «فتح الباري»، و«لسان الميزان»، و«تقريب التهذيب»، و«تهذيب التهذيب»، و«نزهة النظر» وغيرها، توفي آواخر ذي الحجة سنة ٨٥٢ هـ. يُنظر «الضوء اللامع» (٢/ ٣٦) للسخاوي، «البدر الطالع» (١١٨) للشوكاني.

(٦) سقطت من النسخ الأخرى.

(٧) «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني، (٤/ ٢٤٥).

=

إني لست مثلكم. ..إلخ محمول على حالة الصيام والوصال، كما يشير له ما تقدم، والآخر محمول على غير هذه كحالة الفطر وإليه أشار شيخ شيوخنا أحمد بن حجر في «شرح الشمائل»(١).

قلت: قوله عليه الصلاة والسلام: وأنا والذي نفسي بيده ما أخرجني... إلخ، لا يدل على أنه يتألم بجوعه بخلاف غيره وحينئذٍ فلا يتم اعتراض الحافظ على ابن حبان، وعليه فيكون خروجه عليه الصلاة والسلام على الوجه المذكور وذكر حاله لهما لبيان أن الخروج على الوجه المذكور وذكر حاله ليس بمذموم [بل](٢) لتسلية(٣) أصحابه، وفي كلام بعضهم ما يشير إلى ما ذكرنا من عدم تألمه بالجوع ونقله بعضهم فقال: وجمع بعضهم بأن شد الحجر أو الحجرين ليس لتألمه بالجوع بل لتسلية أصحابه وحينئذ فهو يطعم ويسقى دائمًا. انظر «شرح الشمائل» للمناوي(٤)، إلا إنه يقدح في هذا قوله لصاحبه: ما أخرجني إلا الجوع.

«ومن فوائده أيضًا التسلّي عن الدنيا أي التصبر ووجود الراحة واللذة لفقدها والتنبيه بخسة قدرها عند الله بما يراه العاقل من مقاساة خيرة الله تعالى من خلقه لشدائدها وإعراضهم عنها وعن زخرفها إعراض العقلاء عن الجيف والنجاسة ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «الدنيا جيفة قذرة»، ولم يأخذوا عليهم الصلاة والسلام منها إلا شبه زاد المسافر المستعجل، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»(٥).

---

(١) ومن أحسن ما قيل في الجمع بين حديث الوصال وحديث ما أخرجني إلا الجوع ما قاله التاج السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى » فقال رحمه الله: «وفى الجوع أحاديث كثيرة والجوع لا يقتضى نقصا بل فيه رفعة لدرجاته العليا ﷺ والجمع بين ذلك وقضية الوصال أنه ﷺ كانت له أحوال بحسب ما يختاره الله تعالى له ويرتضيه فتارة الجوع وتارة التقوية على الصوم وكل حال بالنسبة إليه فى وقتها أكمل وأولى هكذا كان خطر لى والذي أنا عليه الآن أني لا أدري من حاله ﷺ فى الجوع شيئا والذي أعتقده أنه كان جوعا اختياريا لا اضطراريا وأنه ﷺ كان يقدر على طرده عن نفسه إما بأن تنصرف عنه شهوة الطعام والشراب مع بقاء القوة بإذن الله وإما بتغذية الله المغنية له عن الطعام والشراب وإما بتناول الغذاء فقد كان النبى ﷺ قادرا على ذلك. ينظر «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ١٣٤).

(٢) سقطت من النسخ الأخرى.

(٣) (ب) ولتسلية، (جـ) ولقلة.

(٤) «شرح الشمائل» للمناوي(٢/ ١٨٧)، بتصرف.

(٥) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (١٨٧)، باختصار يسير.

## [المفاضلة بين الملائكة والبشر]

**تتمة:** تشتمل على تفضيل خواص البشر على خواص الملائكة[(١)] وعوامهم على عوامهم[(٢)].

**وأنبياء الله فضلوا على * مَن مِن ملائك الإله أرسلا**

**ورسل الملائك الكرام * فاقوا حقيقًا صالحي الأنام**

**وصالحوا الناس جميعًا فُضِّلوا * على الملائك إذا لم يُرسلوا[(٣)]**

حاصله: أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام سواء كانوا مرسلين أو غير مرسلين أفضل من رسل الملائكة كجبريل وميكائيل، والصلحاء من الناس غير الأنبياء أفضل من الملائكة غير الرسل.

قال النسفي: «ورسل البشر أفضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة»[(٤)]. انتهى

ولو عبّر بأنبياء البشر بدل رسل البشر كما فعلت لكان أولى؛ إذ كلامه يوهم أن أنبياء البشر ليسوا أفضل من رسل الملائكة وليس كذلك.

وأجاب بعضهم عن ذلك بأن الرسول والنبي عنده- أي عند النسفي- واحد وأراد بعوام البشر الصالحين منهم وإن لم يكونوا من الصحابة، وعبارة البيهقي: والأولياء من البشر أفضل من الأولياء من الملائكة، قال العلامة ابن أبي شريف: وفي كلام البيهقي تنبيه على أن المراد بعوام البشر الصلحاء لا الفسقة منهم، وذكر في محل آخر أن المطيعين من البشر أفضل من الملائكة، أي غير الرسل، وقال[(٥)] ابن الهمام: «الأتقياء من بني آدم كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة، وخواصهم أفضل من خواصهم وعوامهم كالصلحاء أفضل من عوامهم»[(٦)]، ولهذا قلت: وصالحوا الناس... إلخ، وأما الفسقة من البشر فليسوا أفضل من عوام الملائكة كما يظهر من كلام من تقدم وهذا

---

(١) الملائكة: أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال حسنة، شأنها الطاعة، لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة. ينظر «تحفة المريد» ص(٢١٧).

(٢) سلك المؤلف في المفاضلة بين البشر والملائكة طريقة الماتريدية، ويقابلها طريقة جمهور الأشاعرة وهي أن الملائكة يلون الأنبياء في الفضل دون تفصيل بينهم.

(٣) يشير المؤلف في هذه الأبيات إلى قضية التفاضل بين الملائكة والبشر، ويوضح أن الأنبياء أفضل من رسل الملائكة، وأن الرسل من الملائكة كجبريل أفضل من الصالحين من البشر، وأن الصالحين من البشر أفضل من عامة الملائكة.

(٤) يُنظر «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني، ص (١٥٢).

(٥) (جـ) فقال.

(٦) يُنظر «المسامرة في شرح المسايرة» (٢/ ٦٨).

=

صادق بالمساواة.

واعلم أن الصحابة كلهم عدول عند الأكثر، قال في «جمع الجوامع»: «والأكثر على عدالة الصحابة»، قال شارحه: «فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة قال عليه الصلاة والسلام: «خير أمتي قرني»[1]. رواه الشيخان، ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنا عُمل بمقتضاه»[2]. انتهى

قوله: ومن طرأ. ..إلخ، أي لأنهم ليسوا بمعصومين. قاله الشيخ زكريا. فمن طرأ له زنى مثلًا هل يقال إنه أفضل من عوام الملائكة أم لا هو الظاهر.

هذا وبنات آدم أفضل من الحور العين لحديث[3] أبي هريرة عند أبي يعلى والبيهقي الطويل الذي فيه فيدخل رجل منهم على ثنتين وسبعين زوجة ممن ينشئ الله، وثنتين من ولد آدم لهُما أفضل على من أنشأ الله بعبادتهما في الدنيا، وحديث أم سلمة عند الطبراني في «الأوسط» و«الكبير» وفيه: «قلت: يا رسول الله أنساء الدنيا أفضل أم الحور العين، فقال: نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظِهارة على البطانة، قلت يا رسول الله وبم ذلك، قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن الله عز وجل»[4].

## [اشتمال كلمتي الشهادة على ما يطلب اعتقاده]

**تذييل: يشتمل على جمع كلمة التوحيد للمعاني المتقدمة[5]**

**ثمّ معاني كلها يعتقد * في كلمة التوحيد حقا يوجد**
**إذ الإله اللذْ سواه مفتقر * إليه دائمًا وهو لا يفتقر**
**فيجبن وجوده والقدم * وكونه مخالف اللذ يعدم**
**قيامه بنفسه مع البقا * تنزيهه عن كل نقص يتقى**

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ،من حديث عمران بن حصين، برقم (٣٦٥٠)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم، من حديث أبي هريرة، برقم (٢٥٣٤).

(٢) «البدر الطالع في حل جمع الجوامع» (٢/ ١١٤).

(٣) (فحديث) في النسخ الأخرى.

(٤) «المعجم الأوسط» (٣/ ٢٧٨)، و «المعجم الكبير» (٢٣/ ٣٦٧).

(٥) لما انتهى المؤلف من ذكر ما يجب على المكلف من أمور العقيدة في حق الله وفي حق رسله؛ أراد أن يتمم لنا الفائدة بذكر هذا التذييل الذي يوضح فيه اندراج أمور العقيدة في الشهادتين (لا إله إلا الله، محمد رسول الله)، وحتى يكمل لنا العلم بالعقائد تفصيلا وإجمالا.

فيدخل الوصف بسمع والبصر ❋ مع الكلام والبيان فيه مر

و يجبن أيضا لربي القدرة ❋ والعلم والحياة والإرادة

كذاك وحدانية وإلا ❋ فالافتقار مع عجز حلا

وكلها مأخوذة من أول ❋ ذين ومن ثانيهما وهو جلي

إلا وجوب السمع حقا والبصر ❋ فأخذ ذين من مؤخر ظهر

كذا الكلام وحدوث العالم ❋ يؤخذ من أول ذين فاعلم

ككونه ليس لكائن أثر ❋ بطبعه في غيره فيعتبر

وإن يكن بقوة فنفي ذا ❋ يؤخذ من ثاني ذين فخذا

ككونه منزهًا عن الغرض ❋ أو إنه عليه أمر يفترض

وفي محمد رسول الله ❋ يدخل الإيمان بكتب الله

كأنبيائه ويوم الحشر ❋ إذ جا بتصديق الجميع قادر

وذا مفيد لوجوب الصدق ❋ للرسل وامتناع ضد الحق

كفعلهم شيئا نَهَوا عنه لما ❋ فيه من الحظر وقد تقدما

وأنه تعروهم أعراض البشر ❋ إن لم يخل بالمقام المفتخر

ثم لذا لا يقبل الإيمان ❋ إلا بها وهي ترجمان

وطُلبت كثرتها مستحضرا ❋ لما احتوت عليه مما قدرا

فيكشف الله بها من سر ❋ ما لا يكون داخلا في الحصر[1]

قولي: **(ثم معاني كلما يعتقد. .إلخ)**، أي ما يطلب اعتقاده مما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز وما يجب للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما يستحيل وما يجوز، وقولي: في كلمة التوحيد أي لا إله إلا الله محمد رسول الله، وفي بعض النسخ:

ثُمة معنى كلما قد ذكرا ❋ في كلمة التوحيد حقًّا حصرا

والأول أحسن إذ هو أظهر في إفادة أن المنحصر في كلمة التوحيد ما يعتقد.

وقولي: **(إذ الإله اللذ سواه. ..إلخ)** هو شروع في بيان وجود جميع ما يعتقد في كلمة التوحيد، أي إن الإله الحق هو الذي يفتقر إليه كلّ ما سواه دائمًا وهو لا يفتقر إلى غيره أبدًا، وحذفت متعلق

(١) يشير المؤلف إلى أن الشهادتين تتضمنان أمور العقيدة وأن لا إله إلا الله تتضمن الصفات الواجبة في حق الله تعالى وبالتالي نفي ضدها عنه كما تشمل ما يجوز في حقه تعالى، وأن محمدا رسول الله تتضمن ما يجب للرسل وما يجوز وما يستحيل.

مفتقر ويفتقر لإفادة العموم، وهو فعل مضارع والأول اسم فاعل فمعنى الإله متضمن لشيئين: افتقار كل ما سواه إليه دائما، واستغناؤه عن كل ما سواه كذلك، وقولي: **(وهْو- بسكون الواو-)** لغة في هو، قال في «جمع الجوامع» -النحوي- «وقد تسكن هاء هو وهي بعد واو وفاء وثم وهمزة استفهام وكاف جر، وسكون الواو والياء وتشديدهما لغة، وحذ فهما ضرورة»[1]. انتهى وقد استعملت[2] هي مشددة وستأتي.

ثم اعلم أن العقائد المذكورة سواء كانت من الصفات كالعلم أم من غيرها كحدوث العالم منها ما يستفاد من كلٍ من جزأي ما تضمنه مفهوم الإله[3] وهما استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه إليه وهو كلّ ما كان نقيضه ينافي كلّ واحد منهما.

**ومنها ما يستفاد من أحدهما** وتحته قسمان:

**[أحدهما]**[4]: ما يستفاد من افتقار غيره إليه فقط وهو كل ما كان منها نقيضه [ينافي الافتقار فقط كحدوث العالم.

**ثانيهما**:ما يستفاد من استغنائه عن غيره فقط وهو كلّ ما كان نقيضه منها][5] ينافي الاستغناء فقط كالسمع، فالمستفاد من افتقار غيره إليه هو حدوث العالم، وكونه ليس لشيء[6] من الكائنات[7] تأثير في أثرٍ مّا بطبعه؛ إذ لو كان قديمًا لما افتقر إلى محدث فلا يكون مفتقرًا إليه تعالى وهو باطل، ولو كان لشيء من الكائنات تأثير بطبعه في أثرٍ مّا كان ذلك الأثر غير مفتقر إليه تعالى، قال السنوسي: «ويؤخذ منه، أي من افتقار كل ما سواه لله تعالى أيضًا حدوث العالم بأسره؛ إذ لو كان شيء منه قديمًا لكان ذلك الشيء مستغنيًا عنه تعالى، كيف وهو الذي يجب له تعالى أن يفتقر

---

(١) يُنظر «همع الهوامع شرح جمع الجوامع» للإمام السيوطي، (١/ ٢٠٠)، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٩٩٨م.

(٢) (جـ) اشتملت.

(٣) مفهوم الإله أي تعريفه، وهو يشير إلى أن الألوهية تعرّف بأمرين هما: استغناء الله عما سواه، وافتقار ما سواه إليه.

(٤) سقطت من (ب).

(٥) سقط من قوله: (ينافي الافتقار) إلى قوله: (كل ما كان نقيضه منها) من النسخة (جـ).

(٦) (بشيء) في النسخ الأخرى.

(٧) الكائنات: جمع كائنة وهي ذوات الموجودات، والمراد بها ما لا يعقل من الأسباب العادية. ينظر «حاشية الدسوقي» (٢١٦).

=

إليه[1] كل ما سواه[2]، ويؤخذ منه أيضًا أن لا تأثير لشيء من الكائنات في أثرٍ مّا وإلا[3] لزم أن يستغني ذلك الأثر عن مولانا جل وعلا، كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه[4]، هذا إن قدرنا أن شيئًا من الكائنات يؤثر بطبعه، وأما إن قدرناه يؤثّر بقوة جعلها الله فيه، كما يزعمه كثير من الجهال، فذلك محال لأنه يصير تعالى حينئذ مفتقرًا في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة وذلك باطل لما عرفت من وجوب استغنائه عن كل ما سواه»[5] والمستفاد من الجزء الآخر وهو استغناؤه عن كل ما سواه هو ما لا يتوقف عليه الفعل وهو أنه تعالى سميع بصير متكلم لأن ضدها نقص فلو اتصف به لافتقر إلى ما يكمله فينا في الاستغناء، وأنه تعالى لا يفعل ولا يحكم لغرض، وأنه تعالى لا يجب عليه فعل شيء من الممكنات ولا تركه، ونفي كون شيء من الأشياء يؤثر بقوة أودعها الله فيه، وقد تقدم بيان هذا الأخير فيما نقلناه عن السنوسي، وأما الأولان[6] فقال السنوسي: «ويؤخذ منه، أي من استغنائه تعالى عن كل ما سواه، تنزيهه عن الأغراض في أفعاله وأحكامه وإلا[7] لزم افتقاره تعالى إلى ما يحصل غرضه، كيف وهو تعالى الغني عن كل ما سواه[8]، وكذا يؤخذ منه أيضًا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات ولا تركه، إذ لو وجب عليه تعالى فعل شيء عقلًا كالثواب مثلًا لكان جل وعز مفتقرًا إلى ذلك الشيء ليتكمل به إذ لا يجب في حقه تعالى إلا ما هو كمال له كيف وهو جل وعلا الغني عن كل ما سواه»[9]. انتهى

**وأما ما يستفاد منهما[10] فهو على ما ذكرنا عشرة:**

---

(١) (ب) له.

(٢) هذا إشارة إلى قياس استثنائي وهو لو كان شيء من العالم قديما لكان مستغنيا عن الله لكن التالي باطل، فبطل ما أدى إليه وهو كون شيء من العالم قديما.

(٣) أي وإلا يكن ذلك أي عدم تأثير شيء من الكائنات بان كان لها تأثير في شيء لزم. ....إلخ.

(٤) هذا إشارة إلى قياس استثنائي وهو لو كان لشيء من الكائنات تأثير في أثر ما للزم أن يسغتني المؤثر عن الله لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو كون لشيء من الكائنات تأثير.

(٥) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (٢١٥-٢١٦).

(٦) وهما أنه تعالى لا يفعل لغرض، والثاني: أنه لا يجب عليه شيء سبحانه.

(٧) أي وإن لم ينزه سبحانه عن الأغراض لزم افتقاره سبحانه.

(٨) هذا إشارة إلى قياس استثنائي لو كان لله تعالى غرض في أفعاله للزم افتقاره إلى ما يحصل له غرضه والتالي باطل فبطل المقدم.

(٩) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (٢١٢-٢١٣).

(١٠)أي من جزأي ما تضمنه مفهوم الإله وهما الاستغناء والافتقار.

=

**أولها:** وجوب الوجود لله تعالى؛ إذ لو[1] كان وجوده جائزًا لافتقر إلى محدث لاستحالة وجود الجائز بنفسه، وهذا يقتضي الافتقار إلى غيره فينافي الاستغناء وافتقار غيره إليه، وكل منهم محال، فثبت أن كل واحد من استغنائه تعالى وافتقاره غيره إليه يتضمن وجوب الوجود له تعالى، وقد ظهر بهذا أن الذي يقتضيه الاستغناء وعدم الافتقار هو وجوب وجوده تعالى لا الوجود الصادق بالجائز.

**ثانيها**: وجوب القدم له تعالى؛ إذ لو[2] كان حادثًا لافتقر إلى محدث لما تقدم وهو ينافي الاستغناء وافتقار غيره إليه فثبت أن كلًا من استغنائه عن غيره وافتقار غيره له[3] يتضمن وجوب القدم له تعالى.

**ثالثها**: مخالفته تعالى للحوادث؛ إذ لو[4] ماثل شيئًا منها لكان حادثًا مثله، لوجوب استواء المثلين في كل ما يجب[5] ومن جملته الحدوث، وهذا يوجب افتقاره إلى غيره فينافي استغنائه وافتقار غيره إليه.

**رابعها**: قيامه بنفسه، أي استغناؤه عن المحل والمخصص؛إذ لو[6] افتقر إليهما أو إلى أحدهما لم يكن غنيًّا عن كلّ ما سواه ولما افتقر كلّ ما سواه له.

خامسها: وجوب البقاء لله تعالى؛ إذ لو[7] لحِقه تعالى العدم لكان جائز الوجود لصدق حقيقة الجائز عليه، وهذا يستلزم افتقاره إلى غيره فينافي الاستغناء وافتقار غيره إليه.

**سادسها وسابعها وثامنها وتاسعها**: وجوب القدرة له تعالى والعلم والحياة والإرادة؛ إذ لو انتفى شيء منها لما أمكن أن يُوجِد الإله أو يُعدِم شيئًا من العالم لتوقف الإيجاد والإعدام عليهما، ويستحيل وجود المتوقف بدون المتوقف عليه، ويلزم من عدم إمكان الإيجاد والإعدام منه عدم الافتقار إليه؛ إذ من [لا][8] يتأتى منه الإيجاد والإعدام لا يفتقر إليه غيره ضرورة ولا يستغني عن غيره.

---

(١) شروع من المؤلف في الاستدلال على وجوب وجوده تعالى وأنه مستفاد من كلمة التوحيد بدليل استثنائي.

(٢) شروع من المؤلف في الاستدلال على وجوب قدمه تعالى وأنه مستفاد من كلمة التوحيد بدليل استثنائي.

(٣) (ب) إليه.

(٤) شروع من المؤلف في الاستدلال على وجوب مخالفته تعالى للحوادث وأنه مستفاد من كلمة التوحيد بدليل استثنائي.

(٥) بزيادة (لأحدهما) في النسخ الأخرى.

(٦) شروع من المؤلف في الاستدلال على قيامه تعالى بنفسه بدليل استثنائي.

(٧) شروع من المؤلف في الاستدلال على وجوب البقاء تعالى وأنه مستفاد من كلمة التوحيد بدليل استثنائي.

(٨) سقطت من (ب).

=

**عاشرها**: وجوب الوحدانية له؛ إذ لو كان معه ثان في الألوهية للزم عجزهما، وهذا ينافي افتقار غيره إليه واستغناؤه عن غيره.

فإن قلت[1]: ما ذكرته من أن هذه الصفات العشرة مستفادة من كلٍ من الجزئين مخالف لما ذكره الشيخ السنوسي، فإنه جعل بعضها مستفادًا من أحدهما والبعض الآخر من الآخر؛ فجعل وجوب الحياة والعلم والإرادة والقدرة والوحدانية مستفادًا من افتقار غيره إليه وجعل وجوب الوجود والقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه مستفادًا من اسغنائه عن غيره فإنه قال: «أما استغناؤه عن كل ما سواه فهو يوجب له الوجود، أي وجوب الوجود، والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بنفسه والتنزه عن النقائص[2]، ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام...»[3] إلى آخر ما مرّ عنه، ثم قال: «وأما افتقار كل ما سواه إليه فهو يوجب له الحياة وعموم القدرة والإرادة والعلم؛ إذ لوانتفى شيء من هذه لما أمكن أن يوجِد شيئًا من الحوادث فلا يفتقر إليه شيء، كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه، ويوجب له أيضا الوحدانية؛ إذ لو كان معه ثان في الألوهية لما افتقر إليه شيء للزوم عجزهما حينئذ كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه. انتهى المراد منه وذكر بعده ويؤخذ منه حدوث العالم.....»[4] إلى آخر ما مر.

قلت: الجواب أن السنوسي نظر إلى الأظهر والمتبادر، فإن الأظهر والمتبادر استفادة الحياة وما معها مما ذكر أنه يفيده افتقار غيره إليه، كما أن الأظهر والمتبادر استفادة وجوب الوجود وما معه مما ذكر أنه يفيده استغناؤه عن غيره وقد أشار بعضهم إلى ذلك وسيأتي.

إذا تمهد هذا[5] فقولي: فيجِبَن وجوده. .إلخ تفريع على ما قبله وأفاد هذا أن ما ذكر واجب له، وتقدم أن الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه، وقولي: فيدخل الوصف.. إلخ، أي في قولي: تنزيه عن كل نقص يتقى وفيه حذف العاطف وهذا نحو قول السنوسي: والتنزه عن النقائص ويدخل في ذلك وجوب السمع له والبصر والكلام وقد قدمناه.

وقولي: **(والبيان فيه)**- أي في الكلام- مرّ أي سبق، وأشرت به إلى ما تقدم من أنه من صفات

---

(١) هذا اعتراض يصوره لنا المؤلف على تقسيمه الذي خالف فيه الإمام السنوسي فجعل العقائد تستفاد إما من الاستغناء أو الافتقار أو هما معا، وقد قسمها السنوسي إلى قسمين فقط، فأجاب المؤلف عن صنيع الإمام السنوسي بأنه أخذ بالأظهر والمتبادر.

(٢) النقائص: جمع نقيصة، وهي الآفات من الصمم والعمى والبكم وغيرها. ينظر «حاشية الدسوقي» (٢١٠).

(٣) يُنظر «شرح أم لبراهين» للسنوسي، ص (٢١٠-٢١١).

(٤) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (٢١٤-٢١٥).

(٥) شروع من المؤلف في بيان اشتمال كلمة التوحيد على موضوعات العقيدة بعد أن وضح مفهوم الإله.

الذات، وقولي: **(وكلها)**، أي كل المذكورات في قولي: (فيجبن وجوده. .إلخ)، وقولي: **(مأخوذة من أول)**، أي أول جزأي ما تضمنه مفهوم الإله وهو افتقار كل ما سواه إليه ومن ثانيهما وهو استغناؤه عن كل ما سواه إلا وجوب السمع والبصر والكلام فإنه مأخوذ من ثانيهما وهو المراد بقولي: **(من مؤخر)**، وقولي: **(وحدوث العالم يؤخذ من أول ذين وهو افتقار غيره إليه)** كما أنه يؤخذ منه أنه ليس لكائن تأثير في أثرٍ مّا بطبعه، وأما إنه ليس لكائن تأثير في أثر ما بقوة جعلها الله فيه فيؤخذ من ثاني ذين وهو استغناؤه عن كل سواه كما قدمناه، وكما أنه يؤخذ منه تنزيهه تعالى عن الغرض في أفعاله وأحكامه وكما يؤخذ منه أنه لا يجب عليه فعل ممكن ولا تركه، ولنذكر كلام بعضهم(١) الذي وعدناك به بتمامه لتمام الفائدة، قال رحمه الله تعالى فيما كتبه على كلام السنوسي: اعلم أن العقائد بالنسبة إلى اندراجها وأخذها من الاستغناء والافتقار على ثلاثة أقسام: قسم يؤخذ من الاستغناء ولا يؤخذ من الافتقار وهو ما لا يتوقف عليه الفعل كالسمع والبصر والكلام ولوازمها لحصول التنافي بين نقائضها وبين الاستغناء وانتفاء التنافي بين نقائضها وبين الافتقار.

وبيانه: أن اتصاف الإله بأضداد هذه الصفات يستلزم الاحتياج إلى من يكمله(٢)، والاحتياج مناف للاستغناء، ولا تنافي بين هذه الأضداد وبين الافتقار لعدم توقف الفعل على السمع والبصر والكلام وصحة صدوره ممن لم يتصف بهذه الصفات، وقد شوهد ذلك(٣) في الفعل المسند إلى فاعله مجازًا وفي(٤) الشاهد لمن صدر منه.

وقسم يؤخذ من الافتقار وهو الوحدانية وحدوث العالم لحصول التنافي بين نقيضيهما أيضًا وبين الافتقار وانتفاء التنافي بين نقيضيهما وبين الاستغناء.

وبيانه أيضًا أن الوحدانية لو انتفت وتعددت الألوهية لزم أن تستغني الحوادث بكل واحد منهما بالخصوص عن الآخر فينتفي الافتقار وحدوث العالم أيضًا، ولو انتفى لكان قديمًا فيكون واجب الوجود، وكل واجب الوجود فهو مستغن فينتفي الافتقار، وما بقي(٥) من العقائد يصح

---

(١) لم أقف على قائله فيما تحت يدي من المطبوعات.

(٢) (جـ) يكلمه.

(٣) بزيادة (بالفعل) في النسخ الأخرى.

(٤) (في) في النسخ الأخرى.

(٥) هذا هو القسم الثالث الذي يؤخذ منه العقائد.

=

أخذها من الاستغناء وأخذها من الافتقار إلا أنه نسب[١] للاستغناء ما كان أخذه[٢] أظهر ونسب[٣] للافتقار ما كان أخذه منه أظهر، وقد نسب هذا للشيخ السنوسي في خط وجدته مقيدًا عنه، لكن الذي ظهر لنا أن هذا إنما يصح ابتداء من غير نظر إلى ما يؤول إليه الصمم والبكم والعمى من الافتقار إلى من يكمله[٤] والحدوث لمماثلة الموصوف بها للحوادث فيكون عاجزًا فلا يفتقر إليه شيء أما إذا نظرنا إلى هذا فتؤخذ أضدادها، أي أضداد الصمم. .إلخ من الافتقار كما يؤخذ من الاستغناء وكذلك أيضًا الوحدانية لاستلزام التعدد للعجز واستلزام العجز لنفي الافتقار إليه ومماثلته تعالى للحوادث فيما يجب لها من الحدوث الموجب للاحتياج إلى المحدث فتؤخذ الوحدانية من الاستغناء أيضًا وأما أخذ حدوث العالم من الافتقار فقط فصحيح على كل حال والله الموفق للصواب.

وما ذكره الشيخ- إن صح النقل عنه- إنما هو من غير نظر إلى تتبع ما يؤول إليه الأمر بأن ينظر إلى ما يلزم من حصول التنافي بين نقائض ما نسب [للاستغناء وبين الاستغناء ابتداءً، وينظر أيضا في حصول التنافي بين نقيض ما نسب][٥] للافتقار والافتقار ابتداءً. انتهى كلام بعضهم فقد ذكر أن كل ما لا يتوقف عليه الفعل يؤخذ من الاستغناء ولا يؤخذ من الافتقار.

وقولي:[٦] **(وفي محمد رسول الله... إلخ)**، أي إنه يدخل في محمد رسول الله بمعنى يؤخذ من ذلك الإيمان- أي التصديق- بكتب الله وأنبيائه وملائكته وباليوم الآخر وهو المراد بقولي: يوم الحشر، واليوم الآخر من نفخة البعث إلى الاستقرار في إحدى الدارين، وسمي آخرًا لأنه لا ليل بعده لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك، وأدخلت الملائكة في قولي: كأنبيائه؛ وهذا يفيد صدق الرسل وامتناع الكذب عليهم، وامتناع فعل شيء نهى الله عنه لما فيه من المنع وهو أن يصير هذا دينًا لأنا مأمورون باتباعهم إلا فيما اختصوا به وقد تقدم ذلك، فقولي: كفعلهم تشبيه بقولي وامتناع ضد الحق ونُهِي- بالبناء للمفعول- أي نهى الله عنه.

ثم إنه يؤخذ من قولنا: محمد رسول الله، ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز وقد أشرنا إلى ذلك تبعًا للسنوسي، وما ذكرناه من أنه يؤخذ من ذلك الإيمان بالأنبياء والملائكة والكتب

---

(١) (ينسب) في النسخ الأخرى.

(٢) بزيادة (منه) في النسخ الأخرى.

(٣) (وينسب) في النسخ الأخرى.

(٤) (د) يكلمه.

(٥) سقط من قوله: (للاستغناء) إلى قوله: (بين نقيض ما نسب)من النسخة (ب).

(٦) شروع في بيان ما يندرج من العقيدة في (محمد رسول الله).

السماوية واليوم الآخر تبعنا فيه السنوسي وبحث فيه بعضهم فقال: إن هذه إنما تؤخذ من قول المؤمن محمد رسول الله لأن قوله موافق لاعتقاده، وأما مجرد القول من غير نظر إلى مطابقة الاعتقاد فلا يستلزم ذلك. انتهى وهذا البحث يجري نحوه في لا إله إلا الله.

وقولي: **(وأنه تعروهم أعراض البشر* إن لم تخل بالمقام المفتخر)** أعراض بحذف الهمزة للوزن وهو غير ممتنع، قال السنوسي: «ويؤخذ منه- أي من محمد رسول الله - جواز الأعراض البشرية عليهم كالمرض، إذ ذاك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد فيها»[1]. انتهى

وقوله: بل ذلك مما يزيد فيها، أي باعتبار تعظيم أجرهم من جهة ما يقارنها من طاعة الصبر وغيره.

وفي جوازها عليهم أيضًا دليل على «أن تلك الخوارق التي ظهرت على أيديهم إنما هي بمحض خلق الله تعالى من غير أن يكون لهم قوى على اختراعها؛ إذ لو كان لهم ذلك لدفعوا عن أنفسهم ما هو أيسر منها من الأمراض والجوع وألم الحرّ والبرد ونحو ذلك مما سلم منه كثير ممن لم يتصف بالنبوة، وفي ذلك[2] أيضًا رفق بضعفة العقول لئلا يعتقدوا فيهم الألوهية لما يرون لهم صلوات الله على جميعهم من الخوارق والخواص التي خصهم الله تعالى بها، ولهذا استدل تعالى على النصارى في قولهم بألوهية عيسى وأمه بافتقارهما إلى الأعراض البشرية من أكل الطعام ونحوه، فقال تعالى: ﴿لَقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ إلى قوله: ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٢- ٧٥]»[3]. انتهى

وقولي: **(إن لم تخل بالمقام المفتخر)**[4]؛ أي إن لم تخل الأعراض البشرية بمقامهم العلي، إذ من شرط النبوة السلامة من العيوب المنفرة منهم كالجذام والبرص، قال العلامة ابن الهمام: «شرط النبوة الذكورة وكونه أكمل أهل زمانه عقلًا وخَلقًا وفطنة وقوة رأي والسلامة من دناءة الآباء وغمز الأمهات ومن قسوة القلب والعيوب المنفرة منهم كالبرص والجذام وقلة المروءة كالأكل على الطريق ودناءة الصناعة كالحجامة والعصمة[5] من الكفر»[6]. انتهى

---

(١) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (٢٢١).

(٢) أي وفي عدم دفعهم الأمراض والجوع عن أنفسهم رفق بضعفة العقول لئلا يعتقدوا فيهم الألوهية.

(٣) «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (٢٢١-٢٢٢).

(٤) لما ذكر المؤلف جواز الاعراض على الأنبياء، نبه إلى قيد هام وهو ألا تخل هذه الأعراض بمقام النبوة.

(٥) العصمة يعبر عنها المتأخرون بالأمانة وهي: هي حفظ الله تعالى بواطنهم – أي الأنبياء- وظواهرهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة ولو حال الطفولة. ينظر «حاشية السباعي على الخريدة» (١٢١)، و«تحفة المريد» (٢٠٠).

(٦) يُنظر «المسامرة في شرح المسايرة» (٢/ ٧٩-٨٠).

ثم قال: وقد يقال إن بلاء أيوب كان منفرًا أيّ منفر.

ويجاب بأن الشرط متقدم وجعل الأكل على الطريق منافيًا للنبوة إنما هو على تقدير أن العرف كذلك إذ ذاك. انتهى أي إن الأكل على الطريق قلة مروءة إذ ذاك.

وقوله: وخلقًا قال شارحه: «هو بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام، والمعتبر كونه أكمل أهل زمانه عقلًا وخلقًا حال الإرسال فلا يضر فقدُ ذلك قبله وأما عقدة لسان السيد موسى قبل الإرسال فقد أزيلت بدعوته عند الإرسال بقوله: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۝٢٧﴾ [طه:٢٧]، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ۝٣٦﴾ [طه:٣٦]»[1]. انتهى

قلت: وقوله: والمعتبر كونه أكمل... إلخ، هو خلاف ظاهر كلام المصنف إذ يفيد أن المعتبر ذلك حال النبوة ولا شك أنها قد تتقدم على الإرسال وتنفرد عنه.

ومقتضى كلام الشارح أنه لا يضر فقد هذه الشروط أو بعضها بعد النبوة وقبل الإرسال، ومقتضى كلام المصنف أن ذلك بعد النبوة مُضر اللهم إلا أن يقال ما ذكره الشارح والمصنف مبني على القول باتحاد معنى النبي والرسول أو يقال: إنه يعتبر ذلك حال النبوة فيمن نبئ ولم يرسل وأما من أرسل فيعتبر ذلك في حقه حال الإرسال.

وقوله: وفطنة.. إلخ؛ أي كما هو مقتضى كونه سايس[2] الجميع ومرجعهم في المشكلات، وقوله: ومن غمز الأمهات؛ أي الظن بذكرهن بما لا يليق من أمر الفروج.

وقوله: ومن قسوة القلب؛ لأنها موجبة البعد عن جناب الرب؛ إذ هي منبع المعاصي لأن القلب هو المضغة التي إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسم كله كما نطق به الحديث الصحيح[3]، وفي حديث حسنه الترمذي ورواه البيقهي «إن أبعد الناس من الله القلب

---

(١) «المسامرة في شرح المسايرة» (٢/ ٧٩)، بتصرف يسير.

(٢) (يقاس) في النسخ الأخرى.

(٣) قلت: يشير رحمه الله إلى الحديث الذي رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: «الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مُشَبَّهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشَبَّهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراعٍ يرعى حول الحمى يوشِك أن يواقعه، ألا وإنّ لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلَحت صلَح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»، أخرجه الإمام البخاري- بلفظه- كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، برقم (٥٢)، والإمام مسلم، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، برقم (١٥٩٩).

=

القاسي»[١]، وقوله: ومن دناءة الصناعة؛ لأن النبوة أشرف مناصب الخلق مقتضية لغاية الإجلال اللائق بالمخلوق فيعتبر لها انتفاء ما ينافي ذلك.

وقوله: والعصمة من الكفر؛ أي قبل النبوة وبعدها إجماعًا، وقوله: وقد يقال إن بلاء أيوب.. إلخ إيراد على اشتراطهم السلامة من العيوب المنفرة، وقوله: ويجاب.. إلخ أي يجاب بأن الشرط وهو السلامة متقدم على النبوة وموجود عندها إذ البلاء المذكور طارئ عليها. انتهى

ويؤخذ من هذا ومما تقدم في الكلام على عقدة لسان سيدنا موسى: أن المعتبر في شرطية كونه أكمل أهل زمانه عقلًا وخلقًا والسلامة من العيوب المنفرة حال الإرسال فلا يضر فَقْدُ ذلك قبله ولا حصوله بعده وانظر هل يقال مثل ذلك في قسوة القلب أم الشرط السلامة من ذلك حال[٢] النبوة [وبعدها][٣] أبدًا.

والظاهر الثاني[٤]، بل هو المتعين، بل ربما يقال إن شرط السلامة من القسوة معتبر فيه قبل النبوة أيضًا هذا وذكر في «المسايرة وشرحها» ما نصه: «وقولهم في الشروط أكمل أهل زمانه إن حمل على ظاهره من العموم لجميع أهل الزمان استلزم ذلك[٥] عدم الإرسال لنبيين في عصر واحد وهو منتف بنحو يوشع وموسى وهارون، والتمثيل بموسى وهارون أظهر لثبوت إرسالهما معًا بنص الكتاب في آيات متعددة: كقوله: ﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه:٤٣]، ﴿قَالَ كَلَّاۖ فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾ [الشعراء:١٥]، ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه:٤٧] فيجب في تأويل اشتراط كونه أكمل أهل زمانه ممن ليس نبيًا وحاصله تخصيص العموم»[٦]. انتهى

وقولي[٧]: **(ثم لذا لا يقبل الإيمان* إلا بها وهي ترجمان)** قال السنوسي: «ولعلها لاختصارها مع

---

(١) أخرجه الإمام الترمذي، كتاب الزهد، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم (٢٤١١)، ط مكتبة المعارف – الرياض، باعتناء حسن مشهور سلمان، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧/ ٢٨)، مكتبة الرشد، تحقيق عبد العلي حامد، ط ٢٠٠٣.

(٢) (بعد) في النسخ الأخرى.

(٣) سقطت من النسخ الأخرى.

(٤) وهو اشتراط سلامة القلب من القسوة حال النبوة وبعدها.

(٥) (لذلك) في النسخ الأخرى.

(٦) «المسامرة» (٢/ ٨١).

(٧) لما انتهى المؤلف من توضيح اشتمال كلمة التوحيد على فصول العقيدة؛ انتقل إلى بيان منزلتها وأنها تعد ترجمة على ما في القلب من الإسلام.

=

اشتمالها على ما ذكرناه، أي من عقائد الإيمان، جعلها الشرع ترجمة على ما في القلب من الإسلام ولم يُقبل من أحد الإيمان إلا بها»[١]. انتهى وكان الأوْلى[٢] أن يقول: جعلها الشرع ترجمة على ما في القلب من الإيمان ولم يقبل من أحد الإسلام إلا بها، وهذا من عظيم رحمة الله تعالى وإنعامه علينا حيث اختار لنا في ترجمة الإيمان هذه الكلمةَ الشريفةَ السهلةَ حفظًا وذكرًا الكثيرةَ الفوائدِ علمًا المنجيةَ من الخلود في النار، فما أوسع كرمَه تعالى على المؤمن وأغزرَ نعمَه وألطَفَ حكمَه!

## تنبيهات:

**الأول**: قال بعضهم: الضمير في لعلها عائد على كلمة التوحيد وهو[٣] لا إله إلا الله محمد رسول الله، وأطلق عليها كلمة وإن كانت كلمتين من باب تسمية الكل باسم الجزء، وثنى فيما سبق لأنه في مقام بيان ما يندرج تحت كل كلمة، وأفرد[٤] هنا بالتأويل المذكور تنبيهًا على شدة ارتباطهما حتى صارتا في شرطية حصول الإيمان كالكلمة الواحدة، فعبر في كل مقام بما يناسبه. انتهى باختصار

**الثاني**: إنما قال: ولعلها... إلخ، ولم يجزم بذلك لاحتمال أن يكون ثَمّ علة أخرى لم تظهر له أو أنه أمر تعبديّ لا يعلل فعدم جزمه رضي الله تعالى عنه حُسن أدب إذ الجزم بما لم يكن عليه دليل شرعي تجاسر عليه. انتهى وبعضهم جزم بما لم يجزم به المصنف ونحوه في «شرح ملخص المقاصد» وهو المناسب لما ذكرته[٥].

**الثالث**: هذا يفيد أنه لا يشترط في الدخول في الإسلام وفي حصول الإيمان لفظ أشهد[٦]، وأنه

---

(١) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (٢٢٢-٢٢٣).

(٢) ينبه المؤلف هنا إلى أن صنيع الإمام السنوسي – وهو التعبير بالإسلام عن التصديق القلبي، والإيمان عن فعل اللسان- بأنه خلاف الأولى، والأولى أن يجعل الإيمان عن التصديق القلبي، والإسلام عن النطق باللسان. وهذان قولا ن للعلماء سار الإمام السنوسي على أحدهما.

(٣) (وهي) في النسخ الأخرى.

(٤) (وأفردها) في النسخ الأخرى.

(٥) هناك توجيه آخر لتعبير المؤلف بلعل وهو أن لعل هنا للشك فهي بمنزلة الاحتمال وكأنه قال يحتمل أن الشارع جعلها دليلا على الإيمان ولم يجعل غيرها مما يؤدي معناها من الكلمات مثلها لأجل اختصارها، ويحتمل أن تكون للتحقيق باعتبار ما أخبر به ﷺ من أن من ذكر هذه الكلمة الشريفة دخل الجنة. ينظر «حاشية الدسوقي» (٢٢٢).

(٦) اختلف الأئمة في هذه المسألة وهي اشتراط لفظ أشهد للدخزل في الإسلام، وخلاصة كلامهم ينتهي إلى رأيين:
الأول لابن عرفة المالكي وبعض الشافعية: بأنه لا بد من لفظ أشهد في الدخول في الإسلام لأن الشارع تعبدنا بها، ولا يجزئ لفظ أعلم وإن كان مساويا له في مطلق العلم.

=

يكفي في ذلك لا إله إلا الله محمد رسول الله ونحوه لبعض المحققين من أشياخي فإنه قال: وفي السنوسي ما يشهد لعدم اشتراط لفظ أشهد، وأنه إذا قال لا إله إلا الله محمد رسول الله كفى في كونه مسلمًا مؤمنًا. انتهى.

بل ذكر الأبّي[١] أنه يكفي في الإيمان أن يقول: الله واحد ومحمد رسول وقد نقلت كلامه بشرحي على المختصر ونقله العارف بالله تعال سيدي أبو المواهب الشاذلي، فقال: وهل يشترط في دخول الإيمان بها أن يقول أشهد أن لا إله إلا الله أو يكفي قوله لا إله إلا الله أو يكفي قول الله من غير ذكر لا إله؟

أما أشهد فقال الأبّي في «إكمال المعلم»[٢]: «أشهد ليس بشرط فيها بل لو قال الله واحد محمد رسول الله صح إيمانه؛ نعم الثواب الذي يحصل على أشهد أن لا إله إلا الله. .إلخ لا يحصل عليه»[٣]. انتهى بمعناه.

وإذا تأملت[٤] قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» كان ظاهره التعبد بجوهرية اللفظ إلا إنه قال في الحديث[٥] الآخر: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله» فيظهر منه أن ذكر اللفظ وصف طردي لأن المنوط به الحكم وهو دخول الجنة العلم بمعناها والعلم من أوصاف القلوب، وذكر لي بعض من لقيته من الأشياخ أن لفظة الجلالة إذا حُللت جاء منها لا إله إلا الله فعلى هذا من قال: الله [كان][٦] في جوفه لا له إلا الله فكأنه قال لا إله إلا الله، وإذا حققت

---

الثاني للأبي من المالكية وجماعة من الشافعية منهم الإمام النووي: وهو أنه لا يشترط لفظ أشهد، واستدلوا على ذلك بما حدث عندما بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا فجعلوا يقولون صبأنا صبأنا فجعل خالد يقتل منهم ويأسر ودفع إلى كل رجل منا أسيره حتى إذا كان يوم أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره فقلت والله لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره حتى قدمنا على النبي ﷺ فذكرناه فرفع النبي ﷺ يده فقال اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين، وهذا الرأي هو ما اختاره المؤلف. ينظر «هداية المريد» (١/ ٢٧١) وما بعدها.

(١) الأبي؛ محمد بن خلفة الوشتاتي، كان عالما محققا، أخذ عن ان عرفة وغيره ووصفه ابن حجر بأنه عالم المغرب بالمعقول، ومن مؤلفاته «إكمال إكمال المعلم» وهو شرح لصحيح الإمام مسلم، توفي رحمه الله سنة ٨٢٧هـ. ينظر «شجرة النور الزكية» (٢٤٤)، «البدر الطالع» (٢/ ١٦٩).

(٢) كتاب الإمام الأبي على مسلم هو «إكمال إكمال المعلم»، أما «إكمال المعلم» فهو للقاضي عياض.

(٣) يُنظر «إكمال إكمال المعلم» (١/ ١١٧)، بتصرف، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

(٤) شروع في الاستدلال على كلام الأبي ومن تبعه.

(٥) (ب) اللفظ.

(٦) سقطت من النسخ الأخرى.

=

محمدًا رسول الله نجدها أيضا نخرج حروفها من اسم الجلالة بقلب بعض الحروف. انتهى المراد منه.

وقال الشيخ ابن عمار المالكي في «شرح جمع الجوامع»: المنصوص عليه عندنا أنه يكفي في الإيمان الشرعي جميع الأخبار الدالة على التصديق بأن الله إله واحد وأن محمدًا رسول الله سواء كان بلفظ الشهادتين أم بلفظ غيرهما ذكره الشيخ ناصر الدين المشذالي في «شرح عقيدة الرسالة». انتهى

قلت[1]: وهذا كله يفيد أنه لا يشترط الإتيان بلفظ الله ولا بلفظ محمد، وانظر لو أتى بما يدل على التصديق المذكور من يقدر على العربية بغير لفظها هل يكفي ذلك أم لا، وقال في «شرح حدود ابن عرفة» في قوله: ويتقرر بالنطق بالشهادتين مع التزام أحكامهما، أي يتقرر الإسلام بالنطق بالشهادتين لا إله إلا الله محمد رسول الله، ثم قال: وأطلق في قوله ويتقرر ليدخل فيه كل قول يتقرر فيه الإسلام عند قائله[2]. انتهى.

فظاهر قوله: «عند قائله» يشمل ما إذا أتى به بغير العربي مع القدرة عليه، ونقله الأبّي عن النووي فقال: «قال -أي النووي- ويصح الدخول في الإسلام بالعجمية مع القدرة على العربية ولا وجه للقول الآخر»[3]. انتهى وأقره وهو يفيد عدم مخالفة مذهبنا له في ذلك أو أنه يعمل به لعدم نص أئمتنا عليه.

وانظر أيضًا هل يشترط الفور في الإتيان بالكلمتين أم لا؟ وظاهر كلام الأخنائي المالكي الأول فإنه قال: شرط صحة الإسلام للذمي الالتزام لفروع[4] الإسلام بعد تلفظه بالشهادتين في المجلس[5]. انتهى تأمل

---

(١) ترجيح المؤلف لرأي الأبي ومن تبعه من الشافعية.

(٢) «شرح حدود ابن عرفة» لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، ص (٦٣٤)، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى ١٩٩٣م.

(٣) قلت: لم أقف على نقل الإمام الأبي عن الإمام النووي، لكن كلام الإمام النووي ذكره في شرحه على صحيح مسلم، (١/ ١٤٩)، وفي «المجموع شرح المهذب» (٤/ ٢٥٩)، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد – جدة- بدون تاريخ.

(٤) (بفروع) في النسخ الأخرى.

(٥) ذكر المؤلف هنا من أيّد الرأي الأول فقط. وسينبه على الثاني فيما يأتي من سطور وهو عدم اشتراط الفور أو الموالاة بين الشهادتين فقد نقل الحليمي أنه لا يشترط الموالاة وجزم به بعض متأخري الشافعية، فلو تراخى بين الإيمان بالرسالة والتوحيد فإيمانه صحيح. ينظر «هداية المريد» (١/ ٢٧٤).

=

وانظر أيضًا هل يشترط الترتيب أم لا؟ ذكر[١] الشيخ الشائي[٢] عن الحليمي من الشافعية ما نصه: وربما أشعر هذا الترتيب باشتراطه في صحة الإسلام كما حكاه النووي في ترجمة باب الوضوء من «شرح المهذب» عن القاضي أبي الطيب فلو آمن برسول الله ﷺ قبل أن يؤمن بالله لم يصح إيمانه قال: وذكر الحليمي أن الموالاة بينهما غير شرط فلو تراخى الإيمان بالرسول عن الإيمان بالله مدة طويلة صح انتهى.

وما ذكره من أن الموالاة غير شرط هو ظاهر مما تقدم من الأنقال إلا ما ذكره الاخنائي، وكذا ظاهر ما تقدم عدم اشتراط الترتيب وقد تقرر أنه حيث لم يكن عندنا نص [في نازلة][٣] يرجع لمذهب الشافعي فيها.

وقولي: **(وطلبت كثرتها مستحضرًا. ..إلخ)**، قال السنوسي: «فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مستحضرًا لما احتوت ليه من عقائد الإيمان حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه، فإنه يرى لها من الأسرار والعجائب إن شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر وبالله التوفيق»[٤].

**خاتمة** قال السنوسي: «لا شك أن هذه الكلمة مما يجب على كل مكلف أن يعتني بشأنها، إذ هي ثمن الجنة والمنقذة من المهالك دنيا وأخرى، وقد نص الأئمة على أنه لا بدّ من فهم معناها وإلا لم ينتفع بها صاحبها في الإنقاذ من الخلود في النار ولهذا ينبغي أن يكون كلامنا فيها على سبيل الاختصار في سبعة فصول:

أحدها: في معناها وقد تقدم.

وثانيها: في إعرابها، أما عجزها فهو جملة من مبتدأ وخبر، وأما صدرها فلا فيه نافية للجنس وإله اسمها مبني معها على الفتح على المشهور لتضمنه معنى من؛ إذ التقدير لا من إله ولهذا كانت نصًا في العموم كأنه نفى كل إله غيره تعالى وموضعه نصب بلا العاملة عمل إن، والمجموع من لا إله مبتدأ في محل رفع الاسم العظيم، قال أهل العلم: فيها وجهان: أحدهما: الرفع، وهو الأرجح، وعليه فهل رفعه بالبدلية وهو المشهور الجاري على ألسنة المعربين والأقرب أنه بدل من الضمير المستتر في الخبر أو بالخبرية وبه قال جماعة.

---

(١) (جـ) وذكر.

(٢) زاد في النسخ الأخرى (في شرح الرسالة).

(٣) سقطت من النسخ الأخرى.

(٤) يُنظر «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (٢٢٤-٢٢٥).

=

قال ناظر الجيش[١]: ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية وعلى القول بالبدلية فيكون[٢] الخبر مقدرًا.

ثانيهما: النصب إما على الاستثناء من الضمير المستتر في الخبر المقدر أو على أنه صفة لاسم لا وتكون فيه إلا بمعنى غير»[٣]. انتهى

وقوله: لتضمنه معنى من؛ أي لأن قولنا: لا رجل في الدار مثلًا جواب لمن قال هل من رجل في الدار، فكان الأصل أن يقول لا من رجل في الدار بإثبات من لأنه المطابق للسؤال غير أن العرب حذفت من على وجه التخفيف وأبقت معناها ولذلك بُني لتضمنه معنى المبني وهو مِن. قاله القرافي ومن وافقه.

وقوله: ولهذا كانت نصًا في العموم أي ولأجل تضمنها معنى مِن كانت نصًا في العموم قال ابن السبكي بعد ما ذكر أن النكرة في سياق النفي للعموم ما نصه: «نصًا إن بنيت على الفتح وظاهرًا إن لم تبن» قال شارحه عقب هذا الثاني ما نصه: «نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها مِن كانت نصًّا أيضًا لما تقدم في الحروف من أن مِن تأتي للتنصيص على العموم»[٤]. انتهى

وقوله: إن المشهور رفعه على البدلية يتجه عليه أن يقال لم رفع نظرًا لمحل اسم لا ولم ينصب نظرًا للفظه.

قلت: لكن أشار ابن مالك إلى جواب هذا في «شرح التسهيل» بقوله: «رفعنا البدل يعني الجلالة من اسم (لا) لأنه في موضع رفع بالابتداء ولم نحمله على اللفظ فننصبه؛ لأن لا الجنسية لا

---

(١) ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن احمد بن عبد الدائم الحلبي، محب الدين، ولد سنة ٦٩٧هـ، اشتغل ببلاده، ثم قدم القاهرة، وتلا بالسبع، ومهر في العربية وغيرها، ودرس فيها وفي الحاوي، وسمع الحديث وحدث وأفاد، ودرّس التفسير، وكان له في الحساب يد طولى، ثم ولي نظر الجيش وغيره، ورفع قدره، وكان عالى الهمة، نافذ الكلمة، له من المصنفات «شرح التلخيص»، و«تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد» ومات سنة ٧٧٨هـ. يُنظر «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» (٤/ ٢٩٠) لابن حجر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ، و «بغية الوعاة» (١/ ٢٧٥).

(٢) (يكون) في النسخ الأخرى.

(٣) «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (١٩١: ١٩٣) باختصار.

(٤) «البدر الطالع في حل جمع الجوامع» (١/ ٣٤٥).

=

تعمل في معرفة ولا في موجب»[١] وتبعه على ذلك أبو حيان[٢] والمرادي[٣] وناظر الجيش[٤] والسمين، وهو مشكل، فإن اعتبار محل اسم لا على أنه مبتدأ قبل دخول لا قد زال بدخول الناسخ، كما قال ابن هشام في «التوضيح» في باب إن واعتبار محل لا مع اسمها على أنهما في محل مبتدأ عند سيبويه لا يتوجه عليه تقدير ودخول لا على الجلالة أي لا يكون نفيُ لا مسلطًا على الجلالة والمختار أن الجلالة بدل من الضمير المستتر في الخبر المحذوف العائد على اسم لا. انتهى

وقوله: وهو مشكل. .إلخ، منه يتبين وجه قوله والأقرب أنه بدل من الضمير المستتر بل يتبين فساده.

**تتمة** قال في «عنوان أهل السر المصون» وتقدم أنه لا يقال في لا إله إلا الله استثناء متصل أو منفصل بل ينزه عن ذلك وهذا يجهله كثير من النحاة. انتهى

ثم ذكر السنوسي فصلًا في ضبطها فقال فيه: «ينبغي للذاكر أن لا يطيل مدّ ألف (لا) جدًا وأن يقطع الهمزة من (إله)، إذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيرد الهمزة أيضًا ياء ويخفف اللام، وإذا وقف الذاكر على الجلالة تعين عليه السكون، وإن وصلها بشيء آخر كأن يقول لا إله إلا الله وحده، فله فيها وجهان أرجحهما الرفع، وينبغي أن ينوّن الذاكر اسم سيدنا ومولانا محمد ويدغم تنونيه

---

(١) يُنظر «شرح التسهيل» لابن مالك (٢/ ٢٨٥)، بتصرف يسير جدا، تحقيق د/ عبد الرحمن السيد، د/ محمد بدوي المختون، دار هجر، ط الأولى ١٩٩٠م.

(٢) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، أثير الدين أبو حيان الغرناطي، نحوي عصره ولغويه ومفسره ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه، اجتهد وطلب وحصّل وكتب وقيّد، وله إقبال على الطلبة الأذكياء وعنده تعظيم لهم، وأما النحو والتصريف فهو إمام الدنيا فيهما لم يذكر معه في أقطار الأرض غيره في العربية، وله اليد الطّولى في التفسير والحديث والشروط والفروع وتراجم الناس وطبقاتهم وتواريخهم وحوادثهم، وقرأ الناس عليه وصاروا أئمة وأشياخاً في حياته، ومن تصانيفه: «البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم»، «إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب»، «التجريد لأحكام سيبويه»، «التذييل والتكميل في شرح التسهيل»، «التنخيل الملخص من شرح التسهيل»، «التذكرة»، «المبدع في التصريف» وغيرذلك الكثير،وتوفي رحمه الله تعالى سنة خمس وأربعين وسبعمائة. يُنظر «الوافي بالوفيات» (٥/ ١٧٥)، «بغية الوعاة» (١/ ٢٨٠)، «شذرات الذهب» (٨/ ٢٥١)

(٣) يُنظر «شرح التسهيل» للمرادي، ص (٥٣١)، تحقيق محمد عبد النبي محمد، مكتبة الإيمان – المنصورة، ط الأولى ٢٠٠٦م. وهو –أي المرادي- الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المولد، النحوي اللغوي الفقيه البارع بدر الدين المعروف بابن أم قاسم، أتقن العربية والقراءات والفقه والأصول على جمع من مشايخ عصره،ومن مصنفاته: «شرح التسهيل»، «شرح المفصل»، «شرح الألفية»، وغيرذلك، مات يوم عيد الفطر سنة تسع وأربعين وسبعمائة. يُنظر «شذرات الذهب» (٨/ ٢٧٤)، «بغية الوعاة» (١/ ٥١٧).

(٤) انظر «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد» لناظر الجيش (٥/ ٢١٤٧)، دار السلام، ط الأولى ٢٠٠٧م.

=

في الراء»[1]. انتهى باختصار

وقال ابن ناجي[2]: «اختلف هل الأفضل مدّ ألف (لا) النافية أو القصر من لا إله إلا الله فمنهم من اختار المد ليستشعر المتلفظ بها نفي الألوهية عن كل موجود سوى الله تعالى، ومنهم من اختار القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى، وفرّق الفخرُ بين أن تكون[3] أول كلمة فتقصر أولا فتمد»[4]. انتهى.

## [حكم هذه الكلمة]

ثم قال السنوسي: «الفصل الرابع في بيان حكمها: اعلم أن المؤمن يجب أن يذكرها مرة في العمرة ينوي بذكرها الوجوب فإن ترك ذلك فهو عاصٍ وإيمانه صحيح وينبغي له أن يكثر من ذكرها بعد أداء الواجب، كما تقدم، وأما الكافر فذكره لهذه الكلمة واجب شرط في صحة إيمانه القلبي مع القدرة وإن عجز عن ذكرها بعد حصول إيمانه القلبي لمفاجأة الموت له ونحو ذلك يسقط عنه الوجوب على المشهور ومن مذهب علماء أهل السنة»[5]. انتهى باختصار.

ثم إنها يشاركها في الوجوب مرة في العمر الحمدُ والحجُّ والصلاةُ على النبي ﷺ، فإن كلًّا منها يجب مرة في العمرة وينوى به الوجوب كما في لا إله إلا الله. . إلخ، ويزاد على ذلك الاستغفار للسلف الصالح والمراد بهم الصحابة والتابعون فإنه يجب مرة في العمر. انتهى

---

(١) «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص(١٩٢)، باختصار.

(٢) قاسم بن عيسى بن ناجي أبو الفضل وأبو القاسم، الشيخ العالم الفقيه الحافظ للمذهب –أي المالكي– النظار الزاهد الورع القاضي، أخذ بالقيروان عن عدد من الأئمة، ولي القضاء بمواضع كباجة وجربة وقيروان، وكان معه تفقه عظيم وقيام تام على المدونة واستحضار للفروع. له شرح على الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، وشرحان على المدونة، توفي سنة٨٣٧هـ بالقيروان. يُنظر «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية» للشيخ محمد محمد مخلوف، ص (٢٤٤)، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ، و«نيل الابتهاج بتطريز الديباج» للتنبكتي، ص (٣٤٦)، منشورات كلية الدعوة الإسلامية– طرابلس– ط الأولى ١٩٨٩م.

(٣) (جـ) يكون..

(٤) يُنظر «شرح ابن ناجي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني» (١/ ٢٠)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ٢٠٠٧م.

(٥) انظر«شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (٢٢٥-٢٢٦) باختصار.

=

واعلم[١] أن من آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه مع القدرة على النطق اختلف فيه هل هو مؤمن وعليه الأشعري والماتريدي وأكثر محققي أتباعهما وعزاه في «شرح العقائد» لجمهور المحققين[٢]، وقال ابن مرزوق: إنه قول ابن القاسم وعليه اللخمي وابن رشد وهو المعروف من مذهب المتكلمين.

أو غير مؤمن وصححه عياض[٣] وابن العربي[٤] قال الدلجي في «شرح الشفا» وهذا الخلاف إنما هو في القادر غير المصر على الإبابة[٥] من النطق أما من أصر على ترك النطق بها مع المطالبة فكافر إجماعًا. انتهى

وقال في «المسايرة وشرحها»: «واتفق القائلون بعدم اعتبار الإقرار على أنه يلزم المصدق أن يعتقد أنه متى طولب به أتى به، فإن طولب به فلم يُقِر به فهو- أي كفه عن الإقرار- كفر، وهذا ما قالوه إنّ ترك العناد شرط وفسروه به أي فسروا ترك العناد بأن يعتقد أنه متى طولب بالإقرار أتى به»[٦]. انتهى

وجعل الشرط اعتقادَ أنه متى طول بالإقرار أتى به يقتضي أنه متى انتفى هذا الاعتقاد كان كافرًا، وقوله: فإن طولب به فكفَّ فكفُّه كفر يخالفه، وفي «شرح ملخص المقاصد» ما يفيد أن

---

(١) شروع في مسألة جديدة وهي هل يشترط النطق في الإيمان أم يكفي التصديق القلبي. فبين محل الخلاف وهو من آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه، فللأئمة فيه رأيان، الأول: هو مؤمن وبه قال الإمام الأشعري والماتريدي ومن تبعهما من جمهور المتكلمين، والثاني: غير مؤمن وبه قال القاضي عياض، وابن العربي.

(٢) يُنظر «شرح العقائد النسفية» للإمام التفتازاني، ص (١٢٦).

(٣) يُنظر «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» للقاضي عياض (٢/ ٥).

(٤) يُنظر «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١٠/ ٧٩)، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ. وهو- أي ابن العربي- ابن العربي العلامة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي، ولد سنة ٤٦٨هـ، رحل إلى المشرق طلبا للعلم، وتخرج بأبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي وأبي زكريا التبريزي،جمع وصنّف وبرع في الأدب والبلاغة وبعد صيته وكان متبحراً في العلم، ثاقب الذهن، موطأ الأكناف، كريم الشمائل، ولي قضاء إشبيلية فكان ذا شدة وسطوة ثم عزل فأقبل على التأليف ونشر العلم وبلغ رتبة الاجتهاد، له مؤلفات عدة في الحديث، والفقه، والأصول، وعلوم القرآن والأدب، والنحو، والتاريخ، منها «عارضة الأحوذي» «العواصم من القواصم» «المحصول في أصول الفقه» «أحكام القرآن» «المسالك على موطأ مالك» وغيرها، توفي سنة ٥٤٣هـ. يُنظر «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٤٦٨)، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٩٨٣م، و«الصلة» لابن بشكوال (٣/ ٨٥٥-٨٥٦)، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري.

(٥) (ب) الإباء.

(٦) «المسامرة شرح المسايرة» (٢/ ١٨٢).

=

الشرط هو أن لا يصرح بالنقيض أو يكف عن النطق بها أنفة أو حمية، فإنه قال: واختلف فيمن لم ينطق جهلًا بالوجوب فيصح إيمانه على الثالث دون الأولين وأما من صدّق وصرّح بالنقيض وامتنع من النطق أنفة أو حمية فلا خلاف في كفره. انتهى

وقال في «شرح المقاصد»، لما ذكر الخلاف في اعتبار النطق وعدمه في الإيمان، ما نصَّه: «ثم الخلاف فيما إذا كان قادرًا وترك التكلم لا على وجه الإباء؛ إذ العاجز- كالأخرس- مؤمن اتفاقًا، والمصرّ على عدم الإقرار مع المطالبة به كافر وفاقًا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق ولهذا أطبقوا على كفر أبي طالب وإن كابرت الروافض. .»[1] إلخ.

وقوله: ثم هذا الخلاف فيما إذا كان قادرًا وترك التكلم لا على وجه الإباء صادق بصورتين: بمن كان مصرًّا على الإتيان به حيث طُلب منه، وبمن لم يكن مصرًّا على ذلك ولا على خلافه، وقد صرح بالاتفاق على كفر من أصرّ على عدم الإقرار مع طلب الإقرار منه، وعُلم من هذا أن الأقسام ثلاثة:

أحدها: المصرّ على الإتيان به حيث طلب منه.

ثانيها: من لم يصرّ على ذلك ولا على عدمه والخلاف فيهما.

ثالثها: المصرّ على عدم الإتيان به في طلب الإقرار منه وهذا كافر اتفاقًا. هذا ما يفيده كلام «المقاصد» فتأمله.

ويبقى قسم آخر وهو أن من لم يصرّ على عدم الإتيان بها الصادق بالمصرّ على الإتيان بها وبمن لم يصرّ على ذلك ولا على خلافه ولكنه حين طلبت منه أبى وتقدم في كلام «شرح ملخص المقاصد» ما يفيد أنه كافر اتفاقًا فإذا حصل منه ذلك أنفة أو حمية، ولنذكر فصلًا من فصولها فنقول:

اعلم أنه لو لم يكن في بيان فضلها إلا كونها عَلَمًا على الإيمان شرعًا، وتُعصَم بها الدماء والأموال إلا بحقها، وكون إيمان الكافر موقوفًا على النطق بها لكان كافيًا للعقلاء، وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة منها قوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[2] رواه مالك في الموطأ، زاد والترمذي في روايته« له الملك وله الحمد وهو على

---

(١) «شرح المقاصد» (٥/ ١٧٩).

(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٩٤)،تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب (القرآن)، باب (ما جاء في الدعاء)، برقم (٣٤) من طريق طلحة بن عبيد الله بن كريز، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ.

=

كل شيء قدير»[(١)].

وروى النسائي أنه قال: «أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله»[(٢)] انتهى.

وعن عبد الله بن عمر« أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الاستغفار ثم قال: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴾ [محمد:١٩]، وعن أبي سعيد الخدري أنه قال عليه الصلاة والسلام: «سأل موسى ربه حين أعطاه التوراة أن يعلمه دعوة يدعو بها فأمره أن يدعو بلا إله إلا الله، فقال موسى: يا رب كل عبادك يدعون بها وأنا أريد أن تخصصني بدعوة أدعو بها، فقال: يا موسى لو أن السماوات وساكنيها والبحار وما فيها وضعوا في كفة ووضعت لا إله إلا الله في كفة لوزنت لا إله إلا الله» رواه أبو يعلى بسند يعمل به، وفي رواية النسائي «لو أن السماوات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهن لا إله إلا الله»[(٣)]. انتهى.

والظاهر أن تسميتها دعوة نظرًا إلى أن من اشتغل بها أعطاه الله أفضل ما ينشأ من دعاء يدعو به المؤمن أو المراد بكونه دعوة عقيدة حسنة تكون الدلالة عليها بكلمة ملائمة[(٤)] لها وقد سمعنا الله يقول ذمًّا لقوم ﴿أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ﴿٩١﴾﴾ [مريم:٩١]، ويقول عن قول الخليل ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [مريم:٤٨] فكأن الدعاء يطلق على ما يدل على الاعتقاد ونحوه. قاله شيخنا البكري، ثم قال في رواية أبي سعيد الخدري أيضًا وهي قوله: قال رسول الله ﷺ: «قال موسى: يا رب علمني شيئا أذكرك به وأدعوك به. قال: يا موسى قل لا إله إلا الله. قال: يا رب كل عبادك تقول هذا. قال: قل لا إله إلا الله. قال: لا إله إلا أنت يا رب إنما أريد شيئًا تخصني به. قال: يا موسى لو أن السموات وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة مالت بهن لا إله إلا الله» رواه ابن حبان والحاكم وأبو نعيم في «الحلية» والبيهقي في « الأسماء والصفات» بسند صحيح وبينتْ

---

(١) أخرجه الترمذي في «جامعه»، كتاب الدعوات، باب دعاء يوم عرفة، برقم (٣٥٨٥)، من رواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الترمذي في «جامعه»، كتاب الدعوات، باب (أن دعوة المسلم مستجابة)، برقم (٣٣٨٣)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، و النسائي في «السنن الكبرى» (٩/ ٣٠٦) بلفظ: « إن أفضل الذكر. ....» الحديث، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، ط الاولى ٢٠٠١م.

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٩/٣٠٧)، والحاكم في «المستدرك» (١/٧١٨)، دار الحرمين، القاهرة، ط الأولى ١٩٩٧م.

(٤) بزيادة (أي مناسبة) في النسخة (جـ).

=

هذه الرواية المراد بالدعوة جعل لا إله إلا الله وسيلة إلى ربه فيضاف ما تقدم الحمل عليه إلى هذا ولا مانع من تعدد المحامل، وأما قوله: في السماوات وعامرهن غيري بعد ما تقرر من تنزيهه سبحانه عن الأين فالمراد بعمارتهن بالله قوة ظهور سلطان عظمته ونواميس كبريائه فيهن.

وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال العبد المسلم لا إله إلا الله خرقت السماوات حتى تقف بين يدي الله، فيقول: اسكني فتقول: كيف أسكن ولم تغفر لقائلي فيقول: ما أجريتك على لسانه إلا وقد غفرت له»(١) رواه الديلمي بسند يعمل به، ومعنى خرق هذه الكلمة السماوات ومخاطبة الحق لها ومخاطبته له- وهو أولى الأجوبة- أن الله تعالى يقيم بأمره مثالًا لحقيقة هذه الكلمة يصعد ويخرق ويخاطِب(٢) كما هو في نظائره من بعث القرآن يوم القيامة بصورة رجل وصعود سورة تبارك إلى العرش للشفاعة فيمن كان يتلوها إلى غير ذلك مما هو مأثور مشهور.

ثم إن المغفرة- إن شاء الله- لا تخص الصغائر ولا يخرج عنها إلا حقوق الخلق بل يرجى أن الله ببركة لا إله إلا الله يوفق للخلاص منها ولو بمسامحة المستحق، واختار الجمهور أن ذلك لا يتعدى الصغائر، وحجتنا أنه تقرر أن الأصل في الألفاظ إبقاؤها على ظاهرها ما لم يكن هناك مقتضٍ ولا مقتضى هنا فإن ورد في غير لا إله إلا الله التقييد باجتناب الكبائر فليخص ذلك بمورده ولا يتعداه وهذا وضع باب الثواب لا دخل للقياس فيه وكذلك في العقاب، ولا يقال إن أطلق في محل وقيّد في محل آخر يُحمل المطلق على المقيد إذ محل ذلك في مثل هذا إذا اتحد المورد أما إن لم يتحد فلا حمل.

فإن قيل: يقاس. قلنا: قد قدمنا لك أن هذا [الباب](٣) لا دخل للقياس فيه، [وقد](٤) ذكر ابن المنيّر الخلاف في تكفير الكبائر ما عدا مظالم العباد بغير التوبة [ومال صاحب «الذخائر» للقول بتكفيرها بغير التوبة] (٥) كما ذكره الزركشي عنه، وقال صاحب «المفهم»: لا يبعد غفران الكبائر بما ذكر لبعض الأشخاص بحسب ما يحضره من الإخلاص ويراعي من الإحسان، وقال المهلب:

---

(١) رواه الديلمي في «الفردوس بمأثور الخطاب» (١/ ٢٨٥)، تحقيق السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

(٢) زاد في النسخ الأخرى قوله: (ويخاطَب)

(٣) سقطت من النسخ الأخرى.

(٤) سقطت من النسخ الأخرى.

(٥) سقطت هذه العبارة (ومال صاحب الذخائر للقول بتكفيرها بغير التوبة) من النسخة (جـ).

=

الإخلاص في العبادة وترك التشاغل بأسباب الدنيا يوجب الغفران العام. انتهى

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس شيء إلا بينه وبين الله حجاب إلا قول لا إله إلا الله ودعاء الوالدين». رواه ابن مردويه

وعن أم هانئ رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا إله إلا الله لا يسبقها عمل ولا تترك ذنبًا»(١) رواه البيهقي، وعن أنس رضي الله تبارك وتعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله طلست ما في صحيفته من السيئات حتى يعود إلى مثلها»(٢) رواه الخطيب بسند يعمل به.

وعن عتبان بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بها وجه الله»(٣) رواه الشيخان بسند صحيح.

وعن معقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل شيء مفتاح ومفتاح السماوات والأرض قول لا إله إلا الله»(٤) رواه الطبراني بسند يعمل به ولعل معنى ذلك أنه بلا إله إلا الله يُفتح للعبد بركات السماوات وبركات الأرض.

وعن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قال أبو ذر: قلت: وإن زنى وإن سرق قال: وإن زنى وإن سرق قال في الرابعة وإن رغم أنف أبي ذر»(٥) رواه البخاري والإمام أحمد بسند صحيح.

وعن علي رضي الله عنه وكرم وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: «من لُقِّن لا إله إلا الله عند موته دخل الجنة» رواه الطبراني بسند يعمل به في الفضائل وظاهره أنه يحصل له ذلك إذا لُقّنها وإن لم يقلها والمراد أن يُقبض على اعتقادها وهذا أوسع مما قبله.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في «سننه»، كتاب الأدب، باب فضل لا إله إلا الله، برقم (٣٧٩٧)، من حديث أم هانئ رضي الله عنها. «سنن ابن ماجه»، مكتبة المعارف، الرياض، ط الأولى بدون تاريخ، بعناية مشهور حسن سلمان.

(٢) رواه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٢/ ٦١٨)، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى ٢٠٠١م.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب أبواب المساجد، باب المساجد في البيوت، برقم (٤٢٥)، ومسلم، كتاب الرخصة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، برقم (١٥٢٨).

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٢١٥)، تحقيق حمدي عبد المجيد، دار ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب الثياب البيض، برقم (٥٨٢٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: من مات لا يشرك بالله شيئا، برقم (٢٨٣)، وأحمد في «المسند» (٣٥/ ٣٧٠)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الاولى ٢٠٠١م.

=

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله ومدها هدمت له أربعة آلاف ذنب من الكبائر» رواه ابن النجار بسند يعمل به. انتهى

وفي «شرح السنوسي» ما نصه: «وعن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنه: من قال لا إله إلا الله خالصًا من قلبه ومدّها بالتعظيم غفر له أربعة آلاف ذنب من الكبائر، قيل: فإن لم تكن هذه الذنوب، قال: غفر له من ذنوب أبويه وأهله وجيرانه»[١]. انتهى

والظاهر أن المراد من قوله: مدّها أن يأتي بما يخرج من طلب المد[٢] ولو أتى بأقله، واحترز به عما إذا قصرها ولم يأت بما يخرج من طلبها[٣] ويدل له ما في « كشف الأسرار» ونصه: وقال السمرقندي في كتاب «الأربعين»: من قال لا إله إلا الله هدمت عنه أربعة آلاف سيئة. انتهى

وعن إسحاق بن عبد الله ابن أبي طلحة عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله وجبت له الجنة، ومن قال: سبحان الله وبحمده كتب الله له مائة ألف حسنة وأربعة وعشرين ألف حسنة، قالوا: يا رسول الله إذًا لا يهلك منّا أحد قال: بلى إن أحدكم ليجيء بالحسنات لو وضعت على جبل لأثقلته ثم تجيء النّقمُ فتذهب بتلك ثم يتطاول الربّ بعد ذلك برحمته»[٤] رواه الحاكم في «المستدرك» بسند صحيح.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «من قال سبحان الله وبحمده كتب له مائة ألف حسنة وأربعة وعشرون ألف حسنة، ومن قال لا إله إلا الله كان له بها عهد عند الله يوم القيامة»[٥] رواه الطبراني بسند لا بأس به.

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ:« من قال لا إله إلا الله كتب له عشرون حسنة، ومن قال الحمد لله كتب له ثلاثون حسنة، ومن قال الله أكبر كتب له عشرون حسنة»[٦] قال شيخنا البكري: وظاهر الحديث تفضيل الحمد لله على لا إله إلا الله، والجواب عنه

---

(١) «شرح أم البراهين» للإمام السنوسي، ص (٢٢٩).

(٢) (ب) مدها.

(٣) (طلب مدها) في النسخ الأخرى.

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٨٢) بلفظ (كتب الله له ألف حسنة وأربعا وعشرين حسنة).

(٥) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ٤٣٧).

(٦) رواه الإمام أحمد في «المسند» بلفظ: «ان الله عز و جل اصطفى من الكلام أربعا سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر قال ومن قال سبحان الله كتبت له بها عشرون حسنة وحط عنه عشرون سيئة ومن قال الله أكبر فمثل ذلك ومن قال لا إله الا الله فمثل ذلك ومن قال الحمد لله رب العالمين من قبل نفسه كتب له بها ثلاثون حسنة وحط
=

أن الكلام فيمن أتى بلا إله إلا الله ثم قال الحمد لله فصار الحمد من الموحّد الآتي بلا إله إلا الله بسبب لا إله إلا الله عظيمًا حتى كتب له ثلاثون حسنة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا إله إلا الله تدفع عن قائلها تسعة وتسعين بابًا أدناهم اللّمم» رواه الديلمي بسند يعمل به في الفضائل. انتهى، والذي في «الجامع الكبير»: «لا إله إلا الله تدفع عن قائلها تسعة وتسعين بابًا من البلاد أدناها الهمّ»[1] الديلمي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد ورد في لا حول ولا قوة إلا بالله ما يوافق هذا كما ذكره في «الجامع الكبير» أيضًا ونصه: «لا حول ولا قوة إلا بالله دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها الهمّ»[2] ابن أبي الدنيا في «الفرَج» و ابن النجار عن أبي هريرة وعن أنس رضي الله عنه قال: «أكثروا في الجنازة قول لا إله إلا الله» رواه الديلمي وعن سعد بن زيد رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله صعِدت فلا يردها حجاب حتى تصل إلى الله تعالى فإذا وصلت إلى الله تعالى نظر الله إلى صاحبها وحق على الله أن لا ينظر لموحد إلا رحمه»[3] رواه ابن جرير في «أماليه». انتهى

وفي «شرح السنوسي» ما نصه: «وفي كتاب عبد الغفور عن أبي هريرة رضي الله عنه تعالى عنه عن النبي ﷺ: «إن لله تعالى عمودًا من نور بين يدي العرش فإذا قال العبد: لا إله إلا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تعالى له اسكن فيقول كيف أسكن ولم تغفر لقائلها، فيقول قد غفرت له فيسكن عند ذلك»[4].... إلى أن قال: وفيه عن كعب «أوحى الله إلى موسى في التوراة لولا من يقول لا إله إلا الله لسلطت جهنم على أهل الدنيا» وفيه وقال رسول الله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله ثلاث مرات في يومه كانت له كفارة لكل ذنب أصابه في ذلك اليوم»[5]. انتهى.

---

عنه بها ثلاثون سيئة» (١٣/ ٤٥٧)، وكذا النسائي في «الكبرى» (٦/ ٢١٠)، وذكره بلفظه المتقي الهندي في «كنز العمال» (٢/ ٢٣٤)، وعزاه لابن شاهين في «الترغيب في الذكر».

(١) أخرجه الديلمي في «الفردوس بمأثور الخطاب» (٥/ ٨).

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط»(٥/ ١٨٧)، والديلمي في «الفردوس بمأثور الخطاب»(٥/ ٩)، وابن أبي الدنيا في «الفرج بعد الشدة»، ص (١٩)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط الأولى ١٩٩٣م.

(٣) رواه ابن شاهين في «الترغيب في فضائل الأعمال»، ص (٨٣)، تحقيق صالح أحمد مصلح، دار ابن الجوزي، ط الأولى ١٩٩٥م، وعزاه السيوطي في «جمع الجوامع» لابن صصرى في «أماليه»(٩/ ٦٨٧)، قسم الأقوال، عن سعيد بن زيد وليس سعد بن زيد، كما ورد في كلام المصنف.

(٤) أخرجه البزار في «مسنده» (٢/ ٤٠٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١٦٤).

(٥) «شرح أم البراهين» للسنوسي، ص (٢٢٩).

=

وما ذكره من حديث اهتزاز العمود ذكر نحوه سيدي العارف بالله تعالى أبو المواهب الشاذلي؛ فقال: وإذا كان[١] القائلُ لا إله إلا الله اهتز لها العرش وكنت أحفظ أن عمودًا من نور على العرش إذا قال القائل: لا إله إلا الله اهتز فيقول له الجليل: اسكن فيقول له: لا أسكن حتى تغفر لقائل لا إله إلا الله. انتهى.

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أما يستطيع أحدكم أن يكتسب كل يوم مثل أحد ذهبا قالوا: ومن يستطيع ذلك يا رسول الله قال كلكم يستطيعه سبحان الله أعظم من أحد ولا إله إلا الله أعظم من أحد والله أكبر أعظم من أحد»[٢] رواه الطبراني والرافعي وابن النجار، وعن جابر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من قال لا إله الله صباحًا ثم قالها مساء نادى مناد من السماء ألا اقرنوا الآخرة بالأولى ثم ألقوا ما بينهما»[٣] رواه الديلمي، والظاهر -والله أعلم- أن الخطاب مع الحفظة في قوله ألا اقرنوا وقوله ثم ألقوا ما بينهما، أي من الذنوب، وقد جاء في بعض الأحاديث ما يشهد له ومنه حديث «ما من حافِظَين رفعا إلى الله ما حفظا من عمل العبد في ليل أو نهار فيرى في أول الصحيفة خيرًا وفي آخرها خيرًا إلا قال الله تعالى لملائكته اشهدوا أني قد غفرت لعبدي ما بين طرفي الصحيفة»[٤] (ع) عن أنس. انتهى و(ع) رمز لأبي يعلى في «مسنده».

وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال رسول الله ﷺ:« يا معاذ ما لك لا تأتينا غداة قال: يا رسول الله إني أسبح كل غداة سبعة آلاف تسبيحة قبل أن آتيك قال: ألا أعلمك كلمات هي أخف عليك وأثقل في الميزان ولا تحصيه الملائكة ولا أهل الأرض قال: قل لا إله إلا الله عدد رضاه لا إله إلا الله زنة عرشه لا إله إلا الله عدد ملائكته لا إله إلا الله عدد خلقه لا إله إلا الله ملء سماواته لا إله إلا الله ملء أرضه لا إله إلا الله ملء ما بينهما»[٥] رواه الديلمي وقوله: ولا تحصيه أي ثواب هذا الذكر.

---

(١) (وإذا قال) في النسخ الأخرى.

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير»(١٨/ ١٧٤) بلفظ: «أما يستطيع أحدكم أن يعمل كل يوم مثل أحد عملا، قالوا: يا رسول الله ومن يستطيع أن يعمل كل يوم مثل أحد عملا، قال: كلكم يستطيعه، قالوا: يا رسول الله ماذا ؟ قال: سبحان الله أعظم من أحد ولا إله إلا الله أعظم من أحد والحمد لله أعظم من أحد والله أكبر أعظم من أحد».

(٣) رواه الديلمي في «الفردوس بمأثور الخطاب» (٣/ ٤٧٤).

(٤) أخرجه الترمذي بنحو لفظه في «الجامع»، كتاب الجنائز، برقم(٩٨١)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وأبو يعلى بلفظه في «مسنده» (٥/ ١٦٢)، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، ط الثانية ١٩٩٢م.

(٥) رواه الديلمي في «الفردوس بمأثور الخطاب» (٥/ ٣٧٢).

=

وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن برة ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة»(١) رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد والطبراني والترمذي وقال: حسن صحيح وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان، وأحسن ما يقال في معنى الوزن المذكور أن المقدار الذي في قلبه من الخير لو كان صورة تقبل الوزن لكان ثقل ما ذكر، وفي الحديث ما يفيد أن الشعيرة أثقل من البرة(٢) وهو كذلك وقوله من الخير: [الخير](٣) كلمة تطلق على كل محبوب لله ولو نيّة صالحة يضمرها عبده.

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حضر ملك الموت رجلًا يموت فشم أعضائه فلم يجد عمله خيرًا ثم شم قلبه فلم يجد فيه خيرًا ففك لحييه فوجد طرف لسانه لاصقًا بحنكه يقول لا إله إلا الله فغفر له بكلمة الاخلاص»(٤) رواه البيهقي وابن أبي الدنيا، وقوله: فلم يجد فيه خيرًا يعني به خيرًا تامًّا تحصل(٥) به المغفرة وإلا فقصده بقلبه أن يقول لا إله إلا الله عمل خير وقوله: فوجد طرف لسانه لاصقًا بحنكه أي بالشروع في لا إله إلا الله لالتصاق اللام من لا بحنكه الأعلى، وليس المراد التصاقه باللام الثانية من الجلالة.

وعن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:« من قال إذا مرّ بالمقابر السلام على أهل لا إله إلا الله من أهل لا إله إلا الله كيف وجدتم لا إله إلا الله بلا إله إلا الله بحق لا إله إلا الله اغفر لمن قال لا إله إلا الله واحشرنا في زمرة من قال لا إله إلا الله غفر له ذنوب خمسين سنة قيل يا رسول الله من لم يكن له ذنوب خمسين سنة قال لوالديه ولقرابته»(٦) وقوله: بلا إله إلا الله لعل معناه يا من هو الموحَّد بلا إله إلا الله وقوله: بحق لا إله إلا الله معناه بكرامتها عندك.

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله ﷺ: «يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: لما خلقت بيدي، برقم (٧٤١٠)، وميلم، كتاب الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، برقم (٤٩٩)، والترمذي، كتاب صفة جهنم، برقم (٢٥٩٣).

(٢) (ب) الذرة.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) رواه البيهقي في «الشعب» (٢/ ٣٢٣)، والخطيب البغدادي، في «تاريخ بغداد» (٩/ ١٢٤)،وابن أبي الدنيا في «المحتضرين»، ص (٢٢)، تحقيق محمد خير رمضان، دار ابن حزم، ط الأولى ١٩٩٧م.

(٥) (يحصل) في النسخ الأخرى.

(٦) رواه الرافعي في «التدوين في أخبار قزوين» (٣/ ٣٩٥)، تحقيق عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية ١٩٨٧م.

=

صدقة، ونهي عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك كله ركعتان يركعهما من الضحى»[1] رواه مسلم والنسائي بسند صحيح، وسُلامى- بضم السين المهملة- عظام صغار طول أصبع أو أقل في اليد والرجل وكان هذا هو الأصل ثم نقل إلى كل عظم صغير في البدن وإنما خص الصغير لكثرته فيه، ومعنى كونه على كل سُلامى صدقة أن كل سُلامى نعمة تستوجب شكر الله بالصدقة.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله فإنها تهدم الخطايا كما يهدم السيل البنيان، قالوا: فكيف للأحياء؟ قال: أهدم وأهدم»[2] رواه الديلمي.

وقوله: فكيف هو؛ أي قول لا إله إلا الله وقوله: أهدم وأهدم لعله لكونه مقولًا لمن هو قادر بالاتعاظ والتذكير بلا إله إلا الله على تدارك العمل بموجب التوحيد فتكون يقظة قلبه بذلك زائدة على غيره.

وعن عكرمة رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [البقرة:٥٨] طأطئوا رؤوسكم، وقوله: ﴿حِطَّةٞ﴾ قال: قوله لا إله إلا الله رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم، قال السنوسي: «وذكر عياض في «المدارك» عن يونس بن عبد الأعلى أنه أصابه شيء فرأى في المنام قائلًا يقول له: اسم الله الأكبر لا إله إلا الله فقالها ومسح ما وجعه فأصبح معافى،وذكر ابن الفاكهاني أن ملازمة ذِكرها عند دخول المنزل تقي الفقر، وفضل هذه الكلمة كثير لا يمكن استقصاؤه ولهذا اختار الأئمة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى إن منهم من لا يفتر عنه ليلًا ونهارًا، ومنهم من يذكره بين اليوم والليلة سبعين ألف مرة وأهل التسبب والمشتغلون في الخدمة والصنائع اثني عشر ألفًا، وروي أن من قالها سبعين ألف مرة كانت فداءه من النار، وقد ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني الشافعي في كتابه «الإرشاد والتطريز في فضل ذكر الله وكتابه العزيز» عن الشيخ أبي زيد القرطبي أنه قال: سمعت في بعض الآثار أن من قال لا إله إلا الله سبعين ألف مرة كانت فداءه من النار فعملت على ذلك رجاء بركة الوعد أعمالًا ادخرتها لنفسي وعملت منها لأهلي وكان إذ ذلك يبيت معنا شاب كان يقال إنه يكاشف في بعض الأوقات بالجنة والنار وكان في قلبي منه شيء فاتفق أنه استدعانا بعض الإخوان إلى منزله فنحن نتناول الطعام والشاب معنا إذ صاح

---

(١) رواه مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة الضحى، برقم (١٧٠٤)، وأحمد في «مسنده» (٣٥/ ٣٧٧)، والنسائي في «الكبرى» (٨/ ٢٠٥).

(٢) رواه أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤/ ٢١٨٩) من حديث عروة بن مسعود الثقفي رضي الله عنه، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، ط الأولى ١٩٩٨م، وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١٥/ ٥٦٨) وعزاه إلى الديلمي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولم أقف عليه.

=

صيحة منكرة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عم هذه أمي في النار وهو يصيح بصياح عظيم لا يشك من سمعه أنه عن أمر فلما رأيت ما به قلت في نفسي اليوم أجرب صدقه فألهمني الله تعالى إلى السبعين ألفًا ولم يطلع على ذلك أحد إلا الله فقلت في نفسي الأثر حق والذين رووه لنا صادقون اللهم إن السبعين ألفًا فداء هذه المرأة أم الشاب فما استممت(١) الخاطر في نفسي حتى قال لي يا عم هاهي أخرجت الحمد لله فحصلت لي فائدتان إيماني بصدق الأثر وسلامتي من الشاب وعلمي بصدقه»(٢). انتهى ما أوردناه من كلام السنوسي.

قلت: وذكر غيره ما نصه: مما ورد في الأثر عن ابن العربي وصاحب «الوجيز» وغيرهما أن من قال لا إله إلا الله سبعين ألف مرة فقد نجى من النار ولو قالها إنسان لميت لنجى من النار ولو كان فيها لخرج منها، جرِّب فصح هكذا نقلته من خط الوالد رحمه الله تعالى وقد كان شيخنا العارف بالله سيد محمد بن الترجمان يفعل ذلك لمن مات من أصحابه.

قلت: وفي «الجامع الصغير» ما نصه: «من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله» الخرائطي في «فوائده» عن حذيفة. انتهى

ورأيت في الرسالة المسماة بـ«المقصد المجرد في الاسم المفرد» لابن عطاء الله(٣) ما نصه: «وروى البزار عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «من قرأ قل هو الله أحد مائة ألف فقد اشترى بها نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى في سمواته وفي أرضه ألا إن فلانًا عتيق الله فمن له قِبله تباعة فليأخذها من الله عز وجل»(٤) انتهى ورأيت نحوه في كتاب «عنوان أهل السر المصون» لأبي

---

(١) (ب) استتممت.

(٢) «شرح أم البراهين» للإمام السنوسي، ص (٢٢٧-٢٢٨).

(٣) أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، تاج الدين أبو الفضل، الأسكندراني الشاذلي،كان جامعاً لأنواع العلوم من تفسير وحديث ونحو وأصول وفقه وغير ذلك، كان- رحمه الله تعالى- متكلمًا على طريقة أهل التصوف واعظاً انتفع به خلق كثير وسلكوا طريقه وكان شاذلي الطريقة ينتمي للشيخ أبي الحسن الشاذلي وأخذ طريقه عن أبي العباس المرسي رحمه الله عن الشيخ أبي الحسن رحمه الله، وكان أعجوبة زمانه في كلام التصوف، له من المصنفات «الحكم»، و«تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس»، و«التنوير في إسقاط التدبير»، توفي رحمه الله بالقاهرة سنة تسع وسبعمائة ودفن بالقرافة وقبره مشهور يزار. يُنظر «الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب » لابن فرحون (١/ ٢٤٢) و «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» (١/ ٧٣) و «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢٣).

(٤) «القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد»لابن عطاء الله، ص (١٢١)، تحقيق محمود توفيق الحكيم، مكتبة مدبولي ٢٠٠٢م.
=

المواهب الشاذلي إلا أنه لم يذكر الصحابي وزاد وذكر [إليّ](1) الشيخ [الولي](2) أبو العباس أحمد بن الحسن بتلمسان عام ثمانية وخمسين أن وليًّا لله كبيرًا بالمغرب كان ذلك ورده كل يوم فقلت له أراد أن يعتق كل يوم فقال نعم، قال في «المصباح»: «والتبعة وزان كلمة ما تطلبه من ظلامة ونحوها»(3). انتهى ولم يذكر ما يفيد أنه يقال في معنى التبعة تباعة ولكن في «الصحاح» التباعة بمعنى(4) التبعة فإنه قال: «والتباعة أي بكسر التاء مثل التبعة»(5) انتهى، ومثله صلاة العتقاء وهي ثمان ركعات بالفاتحة وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة في كل ركعة فإذا فرغ سبح الله سبعين مرة وصلى على النبي ﷺ سبعين مرة تصلى في شوّال ليلًا أو نهارًا، قال النبي ﷺ: والذي بعثني بالحق ما من عبد يصلي هذه الصلاة على ما وصفت لا يرفع رأسه من آخر سجدة إلا وغفر الله له وإن مات مات شهيدًا مغفورًا. له ذكر هذا سيدي عبد القادر الكيلاني في «الغنية»(6). انتهى

وفي مؤلف شيخنا بدر الدين القرافي المالكي المسمى بـ«الأذكار المأثورة والأدعية المكررة المشهورة» أن من قال لا إله إلا الله سبعين ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله، وذكر(7) بعضهم(8) أن ذلك ورد في حديث واعترض عليه فيه ولكن أيده القرطبي في «التذكرة»، وورد أن «من قال سبحان الله وبحمده ألف مرة فقد اشترى نفسه من النار»(9). انتهى

قلت: وذكر الحافظ ابن حجر أن حديث «من قال لا إله إلا الله سبعين ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله» حديث باطل. انتهى لكن ينبغي فعلها اقتداء بالسادة الصوفية لمحافظتهم عليها وأمرهم بها. قاله بعض شيوخ شيوخنا [وفضل الله أعظم](10).

---

(1) سقطت من (جـ).

(2) سقطت من (ب).

(3) «المصباح المنير»، كتاب التاء، مادة (تبع) (١/ ٧٢).

(4) (ب) يعني.

(5) «الصحاح» باب العين، فصل التاء، مادة تبع، (٣/ ١١٩٠).

(6) «الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل» للشيخ عبد القادر الجيلاني، (٢/ ٢٤٩)، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٩٩٧م.

(7) بزيادة (أن) في النسخ الأخرى.

(8) بزيادة (ذكر) في النسخ الأخرى.

(9) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤/ ٢٠٣).

(10) سقطت هذه العبارة (وفضل الله أعظم) من النسخ الأخرى.

# خـاتمة في التصوف

علـم بـه معـرفـة الخـلـوص مـن * معـايـب الـنـفـس وذاعـين زكـن
أي فـرض عـين أصـــل كـل الشر * رضـــاك عن نفســك مـأوى الضر
فـالخـير في خـلاف مـا تهـواه * وإن بـدا فـيـه رضـــا مـولاه
وعـمـدة الـطـريـق تـرك مـا شـغـل * عـن ربـنـا لـزوم ذكـر الله جـل[1]

اعلم أن علم التصوف: علم يعرف به كيفية تصفية الباطن من عيوب النفس وصفاتها المذمومة كالغلِّ والحقد والحسد والغشّ وطلب العلوّ وحبّ[2] الثناء والكبر والرياء والغضب والأنفة والطمع والبخل وتعظيم الأغنياء والاستهانة بالفقراء.

**تتمة:** قال العارف بالله الشيخ عبد الغفار القوصي[3] في كتابه «التوحيد» عندما ذكر مدح الاعتقاد وذم ضده ما نصّه: «فوالله منذ عقلت وإلى الآن ما رأيت أحدًا شوش على الفقراء وأساء الظن بهم فأفلح ولا رأيت أحدًا أحسن إليهم أو صحبهم أو أحسن الظن بهم فخاب». انتهى

وقولي: **(ذا عين زكن)** أي فرض عين وهذا ما عليه الغزالي[4] لأن الغالب أن الإنسان لا ينفك عن دواعي الشر والرياء والحسد فيجب عليه أن يتعلم ما يتخلص به من ذلك.

وقولي: **(أصل كل الشر رضاك* عن نفسك مأوى الضر)** قال أبو عبد الله بن عباد[5]: «الرضا عن النفس أصل جميع الصفات المذمومة وعدم الرضا عنها أصل جميع الصفات المحمود وقد اتفق

---

(١) يشير المؤلف إلى خاتمة في علم التصوف فيبدأ بتعريفه، وأنه علم يعرف به تخليص النفس من عيوبها، ثم يبين حكمه وأنه فرض عين على المسلم.

(٢) (جـ) وطلب.

(٣) عبد الغفار بن أحمد بن عبد المجيد بن نوح بن حاتم بن عبد الحميد القوصي، الأقصري المولد، المعروف بابن نوح، سمع الحديث من الدمياطي والمحب الطبري، ولازم عبد العزيز المنوفي وأبا العباس الملثم وغيرهما من أجل الطريق وصنف كتاباً في ذلك ضاهى به رسالة القشيري في سرد من اجتمع به منهم وسماه «الوحيد في سلوك أهل التوحيد» وهو في مجلدين، وكانت له قدرة على الكلام، وفصاحة يشهد بها الأئمة الأعلام، انتقل إلى القاهرة سنة ٧٠٠ هـ وأقام بها إلى أن مات في ذي القعدة سنة ٧٠٨هـ. يُنظر «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢/ ٢٨٥)، و«الوافي بالوفيات» (١٩/٢٠).

(٤) تقدمت ترجمته ص (٣٦).

(٥) ابن عباد، محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن مالك النفزي الرندي، فقيه صوفي زاهد، شيخ العلماء والزهاد ولد سنة ٧٣٣هـ، له مصنفات في التصوف؛ إذ كان له فيه قلم عجيب منها «غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية» و«شرح أسماء الله الحسنى»، وغيرها، وتوفي رحمه الله سنة ٧٩٢هـ. ينظر «شجرة النور الزكية» (٢٣٨- ٢٣٩) و«نيل الابتهاج» (٤٧٢) وما بعدها.

=

على هذا جميع العارفين وأرباب القلوب وذلك لأن الرضا عن النفس يوجب تغطية عيوبها ومساويها وتصيير قبيحها إحسانًا وعدم الرضا عن النفس على عكس هذا لأن العبد إذ ذاك لا يتهم نفسه ويتطلب عيوبها ولا يغتر بما تظهره من الطاعة والانقياد»[١]، وقولي: **(فالخير في خلاف ما تهواه.. إلخ)** أشرت به إلى أن الخير في مخالفة النفس غير المطمئنة فيما تهواه وإن ظهر أن فيه رضى مولاه وهذا نحو قول العارف بالله سيدي محمد وفا[٢]:

وحُل عن مراد النفس في كل حالة * ولله منه ابرأ ولو أنه بر

ومراده بالنفس النفس اللوامة وأولى الأمارة لا المطمئنة لأنها لا تريد إلا الخير، قال العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض[٣]:

ونفسي كانت قبلُ لوّامةً متى * أَطعها عصت أو تعصى كانت مطيعتي

فإن قلت: ذكر سيدي تاج الدين بن عطاء الله في كتابه «تاج العروس»[٤] كنت مرة عند الشيخ أبي العباس المرسي رضي الله عنه فقلت في نفسي أشياء، فقال الشيخ: إن كانت النفس لك فاصنع ما شئت ولن[٥] تستطيع[٦] ذلك، ثم قال: النفس كالمرآة كلما أكثرت خصامها أكثرت خصامك

---

(١) «غيث المواهب العلية»، لابن عباد النفري، (٤٩-٥٠)، دار الخير، دمشق- بيروت، دار الخير، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

(٢) محمد بن محمد بن محمد، المعروف بسيدي محمد وفا، والد بني وفا المشهورين، الأسكندري الأصل، المالكي المذهب، الشاذلي طريقة، ولد بثغر الأسكندرية سنة اثنتين وسبعمائة ونشأ بها وسلك طريقة الشيخ أبي الحسن الشاذلي وتخرج على يد الأستاذ ابن باخل ثم رحل إلى اخميم وتزوج بها واشتهر هناك وصار له سمعة ومريدون وأتباعه كثيرة ثم قدم مصر وسكن الروضة على شاطىء النيل وحصل له قبول من أعيان الدولة وغيرهم وكان له فضيلة ومشاركة حسنة ونظم ونثر ومعرفة بالأدب وكثر أصحابه وصاروا يبالغون في تعظيمه وكان لوعظه تأثير في القلوب ثم سكن القاهرة ولم يزل أمره يشتهر وذكره ينتشر مع جميل الطريقة وحسن السيرة إلى أن توفي يوم الثلاثاء حادي عشر ربيع الآخر سنة ٧٦٢هـ ودفن بالقرافة وقبره مشهور يزار. يُنظر «شذرات الذهب» لابن العماد (٨/ ٣٥٢)، «الأعلام » للزركلي (٧/ ٣٧).

(٣) عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، المعروف بابن الفارض، المنعوت بالشرف؛ له ديوان شعر لطيف، توفي سنة ٦٣٢هـ. ينظر «وفيات الأعيان» (٣/ ٤٥٤) و «الأعلام» للزركلي (٦/ ٥٥).

(٤) زاد في النسخ الأخرى (ما نصه).

(٥) (ولم) في النسخ الأخرى.

(٦) (تستطع) في النسخ الأخرى.

=

فسلمها إلى ربها يفعل بها ما يشاء فربما تعبت في تربيتها[١] فلا تنقاد لك فالمسلم من أسلم نفسه إلى الله بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [التوبة:١١١][٢]. انتهى وهو يخالف ما تقدم.

قلت: قد يقال لا مخالفة بأن يحمل كلامه على أنه يسلم أمرها لله تعالى مع كونه[٣] يخالفها لا أنه يخالفها مع قطع[٤] النظر عن تسليم أمرها لله تعالى وهذا نظير ما قالوه في الاكتساب والتوكل فتأمله.

وقولي: وعمدة الطريق ترك ما شغل. .إلخ فيه حذف حرف العطف والأصل ولزوم ذكر الله تعالى، قال الغزالي: «عمدة الطريق أمران: الملازمة لذكر الله والمخالفة لما يشغل عن الله تعالى»[٥].

**[أصول طريق التصوف]**

**ثم أصول منهج الصوفية * أن تتقي في السر والجهرية**
**طريقه معرفة اللذ ينفع * واللذ يضر عند من يتبع[٦]**

قال سيدي أحمد زروق[٧]: أصول الطريق خمسة، أحدها: تقوى الله في السر والعلانية. انتهى وذكر الباقي بعدها وسيأتي[٨]

---

(١) (جـ) ترتيبها.

(٢) «تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس»، لابن عطاء الله السكندري، ص (٣١)، دار جوامع الكلم.

(٣) (ب) كونها.

(٤) (ب) قطر.

(٥) «جواهر القرآن» لحجة الإسلام الإمام الغزالي، ص (٢٨)، تحقيق محمد رشيد رضا، دار إحياء العلوم، بيروت، ط الاولى ١٩٨٥م.

(٦) يشير المؤلف إلى أصول طريق التصوف وأنها خمسة أولها تقوى الله وذا يكون بمعرفة ما ينفع وما يضر.

(٧) أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى الشهاب البرنسي المغربي الفاسي المالكي ويعرف بزروق، ولد سنة ٨٤٦هـ ومات أبوه قبل تمام أسبوعه فنشأ يتيمًا وحفظ القرآن العظيم وعدة كتب، وبرع في معرفة الفقه والتصوف والأصول والخلاف، أخذ التصوف عن القوري، وارتحل إلى مصر فحجّ وجاور بالمدينة وأقام بالقاهرة نحو سنة واشتغل بها في العربية والأصول على الجوجري وغيره وأخذ الحديث عن السخاوي ثم غلب عليه التصوف فكتب على الحكم نيّفا وثلاثين شرحًا، و«قواعد التصوف» وله أيضا «شرح مختصر خليل» و «شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني» في فقه المالكية، وغيرها من المؤلفات النافعة، توفي سنة ٨٩٦هـ.يُنظر «الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية» للمناوي (٣/ ١٦٦)، «شذرات الذهب» (٧/ ٣٦٣)، و«الضوء اللامع» للسخاوي (١/ ٢٢٢).

(٨) (وستأتي) في النسخ الأخرى.

=

**[تعريف التقوى]**

والتقوى لغة: اجتناب الشخص ما يضره في دينه ودنياه، وفي اصطلاح الشرع: امتثال الأوامر واجتناب النواهي وقد تخص باجتناب الشبهات قال بعضهم: اعلم أن أدنى رتب الاجتهاد وهو اجتناب المحرم وهو الورع، ثم اجتناب الشبهات وهو التقوى، ثم اجتناب ما لا بأس به خوفًا مما به بأس وهو الصدق في التقوى كترك[١] الشبع والنظر لتحريكهما الشهوة، ثم اجتناب ما ليس له تعالى وهو الصدق المطلق كترك خطوة أو لقمة ليس فيها نية عبادة، وطريق تحصيل هذه الفضيلة التي هي التقوى المعرفة بحقائق الأشياء من النفع والضر، وهذه قاعدة كلية إذ الشخص إذ يتقن الضرر اتقى مواضعه، وقولي: عند من يتبع أي من يتبع الطريق المحمودة[٢].

**تتمة:** قال الغزالي: «حُكي أن الشبلي[٣] رحمه الله تعالى خدم أربعمائة أستاذ وقال: قرأت أربعة آلاف حديث ثم أخذت منها حديثًا واحدًا فعملت به وخليت ما سواه لأني تأملته فوجدت خلاصي فيه ووجدت علم الأولين والآخرين كله مندرجًا فيه فاكتفيت به وذلك أن رسول الله ﷺ قال لبعض أصحابه: «اعمل لدنياك بقدر مقامك فيها واعمل لآخرتك بقدر بقائك فيها واعمل لله بقدر حاجتك إليه واعمل للنار بقدر صبرك عليها» أيها الولد إذا علمت بهذا الحديث لا حاجة لك بالعلم الكثير»[٤]. انتهى كلامه.

**كذا الرضا عن ربنا تحقيق ذا * يكون بالتفويض والقنع خذا**

**ثم اتباع هدي خير الخلق * تحقيق ذا بالحفظ حسنُ الخلق**

**ثمت حُسن الخلق أن تعاملا * كل أمرئ بما يسر عازلا**

---

(١) بزيادة (العزب) في النسخ الأخرى.

(٢) (ب) المجموعة.

(٣) أبو بكر دلف بن جحدر، وقيل جعفر، المعروف بالشبلي، الصالح المشهور، الخراساني الأصل، البغدادي المولد والمنشأ؛ كان جليل القدر مالكي المذهب، وصحب الشيخ أبا القاسم الجنيد ومن في عصره من الصلحاء رضي الله عنهم، وكان في مبدإ أمره والياً في دنباوند، فحضر يوما مجلس خير النساج فتاب فيه فمضى إليها وقال لأهلها: كنت والي بلدكم فاجعلوني في حِل. ومجاهداته في أول أمره فوق الحد، وكان يبالغ في تعظيم الشرع المطهر؛ وكان إذا دخل شهر رمضان المبارك جد في الطاعات ويقول: هذا شهر عظمه ربي فأنا أولى بتعظيمه، وكانت وفاته يوم الجمعة لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة ببغداد. يُنظر «وفات الأعيان» (٢/ ٢٧٣)، و«صفة الصفوة» (٢/ ٤٥٦)، تحقيق محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة – بيروت– ط الثانية ١٩٧٩م.

(٤) «أيها الولد» لحجة الإسلام الإمام الغزالي، ص (١٢١)، تحقيق علي محيي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط الرابعة ٢٠١٠م.

=

**يخالف الشرع فلا تأتيه * إلا إذا ما تلتجي إليه**
**كذاك رفض الخلق بالتأمل * تحقيقه بالصدق والتوكل**
**ثم الرجوع للإله مطلقا * وذا بشكر واللجا تحققا**[١]

هذا بيان لبقية الأصول الخمسة، وثم للترتيب الذكري، فالأول من بقية الأصول الخمسة الرضا عن الله تعالى في القليل والكثير [وتحقيق الرضا بالقناعة والتفويض واعلم أن الرضا عن الله تعالى في الكثير][٢] يحصل من أغلب الناس، وأمّا في القليل فلا يكون إلا من يقنع ويفوّض الأمر إلى الله تعالى.

الثاني: اتّباع السُّنّة في الأقوال والأفعال وهذا هو المراد بقولي: ثم اتباع هدي خير الخلق، وقولي: تحقيق ذا أي هدي خير الخلق، وقولي حسن الخلق، أي وحسن الخلق، ففيه حذف العاطف، وحسن الخلق هو معاملة كل أحد بما يسره إلا فيما يخالف الشرع، فقولي: عازلا حال من ضمير تعامل، واعلم أن ثمت تختص بعطف الجمل كما ذكره الرضي وغيره.

الثالث: الإعراض عن الخلائق في الإقبال والإدبار وتحقيق ذا بالصبر والتوكل والحيلة المحصلة للتوكل هي ملازمة ستة أذكار، أحدها: أن يلحظ أن الله تعالى عالم بحاله من جوع ونحوه[٣] ولو كانت تحت سبع أرضين أو إلى أقصى الدنيا واعتقاد كمال قدرته تعالى وأنه منزه عن العجز[٤] وأنه منزه عن السهو والنسيان وأنه منزه عن خلف الوعد وأن خزائنه لا تنقص أبدًا.

الرابع: الرجوع إلى الله تعالى في السراء والضراء، وتحقيق ذلك يكون بالشكر واللجوء إلى الله تعالى في الضراء.

**أصول هذه الأصول الخمسة * علو همة نفوذ العزمة**
**وحفظ حرمة الإله الحق * وحرمة الشيخ كذا والخلق**
**تعظيم نعمة بشكر الله * وحسن خدمة بلا اشتباه**[٥]

أصول الأصول الخمسة السابقة خمسة، أحدها: علو الهمة وهو أن يختار النفيس دون الخسيس

---

(١) يشير المؤلف إلى بقية الأصول الخمسة وهي: الرضا عن الله تعالى، اتباع السنة في الأقوال والأفعال، الإعراض عن الخلائق، الرجوع إلى الله في السراء والضراء.

(٢) سقط من قوله: (وتحقيق الرضا) إلى قوله: (في الكثير) من النسخة (جـ).

(٣) (جـ) وغيره.

(٤) قوله: (وأنه منزه عن العجز) سقط من النسخة (ب).

(٥) يشير المؤلف إلى أن أصول الطريق الخمسة ترجع إلى أصول أخرى، وهي: علو الهمة، ونفوذ العزمة، وحفظ حرمة الله والشيخ والناس، تعظيم نعمة الله، حسن الخدمة.

فيختار الله تعالى في عبادته لا الدنيا ولا الكشوف ولا الكرامات.

ثانيها: نفوذ العزمة فإن للطالب عدوّين قويين النفس والشيطان، فإذا عزم على أمر ديني عارضاه فينفذ عزمه مخالفًا لهما.

ثالثها: حفظ حرمة الله والخلق والشيخ فحفظ حرمة الله بامتثال أوامر واجتناب نواهيه وحفظ حرمة الخلق بالشفقة عليهم، وحفظ حرمة الشيخ بتعظيم شأنه.

رابعها: تعظيم نعمة الله بشكرها ليستوجب المزيد.

خامسها: حسن الخدمة؛ فمن حسنت خدمته وجبت كرامته.

**[أصول المعاملات وتداوي النفس]**

**أصـل المـعـامـلات مـنـه طـلـب * الـعـلـم بـالـقـيـام لـلـذ يـطـلـب**

**صـحبة الإخوان كـذا الشـيخ المعلي * وتـرك رخصـة مـع الـتـأول**

**وضـبـط وقـت لـلحضـور وضـف * تهـمـة نـفـس في جـلي وخـفـي**

أصول المعاملات خمس، طلب العلم للقيام بما يطلب منه وهذا منه فرض عين وفرض كفاية، ففرض العين علم التصوف وعلم التوحيد والشرائع على ما بيّن في محله.

ثانيها: صحبة المشايخ والإخوان للتبصر، واعلم أن أحد أسباب تحصيل العمل الصالح صحبة الصالحين فمن صحب المصلي فالغالب أنه يصلي، وكذا من صحب الصائم ونحو ذلك.

ثالثها: ترك الرخص والتأويلات للحفظ أن لأجل أن يحصل له الحفظ من الوقوع في غير الطاعة.

رابعها: ضبط الأوقات للحضور أي ليحصل له الحضور مع الله تعالى.

خامسها: تهمة النفس في الجلي والخفي.

**أصـول مـا بـه دوا الســقـامـي * تخـفـيـف مـعـدة مـن الـطـعـامـي**

**والالـتـجـا لله فـيـما قـد نـزل * مـن عـارض الـنـفـس المؤدي لـلـزلـل**

**إذ هـو أقـوى حـجـب الـوصـول * وكشـفـه لـربـنـا المـأمـول**

**وأن يـفـرّ مـن مـكـان فـيـه * خـاف وقـوع الـذنـب خـذ تـنـبـيـهـي**

**وصـحـبـة الـذي يـدل يـا خـبـير * عـلى الإلـه أو عـلى أمـر الـقـديـر**

**ثـم دوامـه لـلاسـتـغـفـار * مـع صـلاتـه عـلى المـخـتـار**

**وذا بـخـلـوة أو لـنـجـاع * أعـلى الصـلاة ألـف بـلا دفـاع**

ونصــفـهـا أوســطـهـا والمـائـة * أقـلـهـا وفي الحـديـث الـكـثـرة
أي قـولـه أقـربـكـم مـنـي الخـبر * ثـلاثـة مـن المـئـين ذا اشـتـهـر
وعـدة اسـتـغـفـاره في كـل يـوم * مـائـة أو سـبـعـون لا يـعـروك لـوم

أي أصول ما تداوي به علل النفس خمسة: أحدها: تخفيف المعدة من الطعام ويحصل ذلك بالوقوف عن معرفة فوائد الجوع وهي ثلاثة عشر فائدة: صفاء القلب ورقته والاستلذاذ بالعبادة والانكسار وذكر جوع جهنم وكسر شهوة الفرج ودفع النوم وتيسير المواظبة على الطاعة والفراغ عن الاهتمام بتحصيل الطعام وإعداده وأكله والفراغ عن قضاء الحاجة الإنسانية ودفع الأمراض الشاغلة عن الطاعة وخفة المؤنة والاكتفاء بالقليل وإمكان الإيثار بالفاضل؛ وقالوا: الأشياء التي قِلّتها محمودة ثلاثة الأكل والنوم والكلام هكذا ذكر بعضهم وقال جالنيوس: احفظ نفسك من أربعة أشياء فإنها مضرة بالإنسان النوم الكثير والأكل الكثير والجماع الكثير والكلام الكثير، لأن النوم الكثير يصفر اللون ويثقل البدن ويميت القلب ويكثر الدم ويورث ورم العينين وينقص العمر، وكثرة الأكل تورث نفخ البطن والبَشَم(١) ويقل البصر ويورث الهرم أي ويميت القلب(٢) وغير ذلك مما ذكر، وكثرة الجماع تورث يبس الدماغ وتضر الروح وتضعف الكلأ، وكثرة الكلام تورث السقط ونقصان الدماغ وغلبة السودا. انتهى، وقد أنهى بعضهم فوائد الجوع إلى الخمسين ونظمها، وقال سيدي إبراهيم بن أدهم(٣): صحبت أكثر رجال الله بجبل لبنان(٤) فكانوا يقولون لي: إذا رجعت إلى أبناء الدنيا فعظهم بأربع قلْ لهم: من يكثر الأكل لا يجد لذة العبادة، ومن ينم كثيرًا لا يجد في عمره بركة، ومن طلب رضا الناس فلا ينتظر رضا الرب، ومن يكثر الكلام بفضول وغيبة فلا يخرج من الدنيا على دين الإسلام. انتهى

ثانيها: الالتجاء إلى الله فيما ينزل به من عارض النفس المذموم عند نزوله فإن حجب الوصول

---

(١) البشم: التخمة، يقال بَشِم من الطعام، أي: أتخم منه. يُنظر «مختار الصحاح»، باب الباء، مادة (ب ش م).

(٢) بزيادة (أيضا) في النسخ الأخرى.

(٣) إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن جابر العجلي،القدوة، الإمام، العارف، سيد الزهاد، أبو إسحاق العجلي، وقيل: التميمي، الخراساني، البلخي، نزيل الشام، ولد في حدود المائة بمكة فجعلت أمه تطوف به على الحلق في المسجد وتقول: ادعو لابني أن يجعله الله صالحاً، طلب العلم والحديث ثم استقل بالزهد، وحدّث عن أبيه أدهم وعن محمد بن زياد، صاحب أبي هريرة، والأعمش وغيرهم، قال عنه النسائي: إبراهيم أحد الزهاد، وهو مأمون ثقة، وكانت وفاته سنة إحدى وستين ومائة. يُنظر «الكواكب الدرية» للمناوي (١/ ١٩٥)، و «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٤٣٤).

(٤) زاد في النسخة (جـ) قوله: (وهو جبل بالشام).

=

أربعة: النفس والشيطان والدنيا والخلق؛ فحجاب[1] النفس والشيطان أقوى من غيرهما، إذ حجاب الخلق يزول بالعزلة عنهم وحجاب الدنيا يزول بالزهد فيها وحجاب النفس أقوى من حجاب الشيطان، إذ الشيطان يمكن دفعه بالذكر والحوقلة والتلاوة، والنفس لا تدفع بشيء إلا بالالتجاء إلى الله تعالى.

ثالثها: أن يصحب من يدل على الله أو على أمر الله.

رابعها: أن يفرّ من الموضع الذي يخاف فيه وقوع الذنب كموضع المُرد والنساء.

خامسها: دوام الاستغفار مع الصلاة على النبي ﷺ بخلوة أو انجماع خاطره، ثم إن أعلى الصلاة ألف مرة في كل يوم وأوسطها خمسمائة وأدناها مائة؛ قال بعضهم: والاستغفار ينبغي أن يكون في كل يوم خصوصًا وقت السحر سبعين مرة أو مائة مرة، وقولي: وفي الحديث الكثرة؛ أي قوله: «أقربكم مني...الخبر» إلخ أي إن الكثرة الواردة في قوله ﷺ أقربكم مني في الجنة أكثركم صلاة علي تحصل بثلاثمائة مرة وهذا بعض حديث ذكره البيهقي في «سننه» فقال: قال عليه الصلاة والسلام: «أقربكم مني في الجنة أكثركم صلاة عليّ فأكثروا الصلاة عليّ في الليلة الغراء واليوم الأزهر»[2]. قال إمامنا الشافعي: والليلة الغراء ليلة الجمعة واليوم الأزهر يومها، قال الشيخ أبو طالب[3]: وأقل ذلك ثلاثمائة مرة[4]. انتهى وذلك من خط الجلال الكركي، وقوله: ثلاث من المئين أي أقلها ذلك كما ذكره أبو طالب المكي، وقيل غير ذلك.

فقولي: **(الكثرة)** مبتدأ وفي الحديث[5] ظرف للكثرة، وقولي: **(أي قوله...إلخ)** تفسير للحديث، وثلاثة من المئين خبر المبتدأ.

---

(١) (وحجاب) في النسخ الأخرى.

(٢) رواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٤/ ٤١٩)، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوفاء، المنصورة، ط الأولى ١٩٩١م.

(٣) أبو طالب محمد بن علي بن عطية، الحارثي المكي صاحب كتاب قوت القلوب؛ كان رجلًا صالحًا مجتهدًا في العبادة، ويتكلم في الجامع، وله مصنفات في التوحيد، ولم يكن من أهل مكة، وإنما كان من أهل الجبل وسكن مكة فنسب إليها، لقي جماعة من المشايخ في الحديث وعلم الطريقة وأخذ عنهم، ودخل البصرة بعد وفاة أبي الحسن ابن سالم فانتمى إلى مقالته، وقدم بغداد فوعظ الناس فخلط في كلامه فتركوه وهجروه. وتوفي سنة ست وثمانين وثلاثمائة ببغداد. يُنظر «وفيات الأعيان» (٤/ ٣٠٣-٣٠٤)، و«تاريخ بغداد» (٤/ ١٥١).

(٤) «قوت القلوب» لأبي طالب المكي، ص(٨٠)، مطبعة الأنوار المحمدية ١٩٨٥م.

(٥) (ب) الخبر.

=

**[شروط الشيخ وآداب المريد]**

**شرط شيخ يا فتى علم صحيح * وحالة مرضية ذوق صريح**
**بصيرة نافذة وهمة * عالية فعدهن خمسة**
**وأدب المريد حفظ الحرمة * للشيخ في حياته وميت**
**قيامه بحقه بقدر * طاقته كذا اتباع الأمر**
**وإن له خلافه قد ظهرا * كذا اجتناب نهيه بلا مرا**
**وإن أتى في خلف هذا حتفه * كذا رجوعه لما يعرفه[١]**

شرائط الشيخ خمسة: علم صحيح، أي مأخوذ من الكتاب والسنة والثقات، وذوق صريح كما قيل: من لم ينفعك لحظه لم ينفعك لفظه، وحالة مرضية أي موافقة للكتاب والسنة على حسب فاعليه- مشايخ الطريق-، وبصيرة نافذة أي يتفرس بنور الفراسة بظواهر الأشياء على بواطنها وهمة عالية، وتقدم معنى علو الهمة في حق المريد، وأما معناها في حق الشيخ فتحصل ببذل المال والجاه والروح في تربية الخلق والشفقة عليهم، فبذل المال ظاهر المعنى، وبذل الجاه بأن يمشي في مصالح الرفيع والرضيع[٢]، وبذل الروح يحصل بنصرة المظلوم- ولو ذميًّا- على الظالم ولو ببذل روحه. كذا قال بعضهم.

وآداب المريد خمسة: حفظ حرمة الشيخ غائبًا وحاضرًا حيًّا وميتًا، والقيام بحقوقه بقدر طاقته، واتباع أمره وإن[٣] ظهر له خلافه، واجتناب نهيه وإن كان فيه حتفه، أي موته، ورجوعه لما يعرفه لا إلى رأيه وتدبيره.

**[مراتب العبادة]**

**أعلى العبادات لأجل الذات * لما به من كامل الصفات**
**أنزلها لنيله الثوابا * بها كذا لدفعه العقابا**

---

(١) يشير المؤلف هنا إلى الشروط الواجب توفرها في الشيخ المربي وهي خمسة: العلم الصحيح والحالة الموافقة للكتاب والسنة، والذوق الصريح، والبصيرة النافذة وهي الفراسة، والهمة العالية.
وشروط المريد وهي خمسة أيضا: حفظ حرمة شيخه، وقيامه بحقوقه بقدر طاقته، واتباع أمره، واجتناب نهيه، ورجوعه إليه في كل شيء.

(٢) (والوضيع) في النسخ الأخرى.

(٣) زاد في النسخ (جـ) قوله: (شاء).

=

**أوسـطـهـا لأجـل قصـد للنسـبة ✽ أي كـونـه عـبـدًا لمـولي الـنـعـمـة**[1]

أي إن أعلى مراتب العبادة لأجل الذات، أي لأجل جلاله وعظمته وما هو عليه من محاسن صفاته التي لا شريك له فيها، وأنزَلَها: العبادة لنيل الثواب أو لدفع العقاب، وأوسطَها: العبادة لكونه عبدًا مملوكًا لأنه عبد يستحق عليه مولاه كل شيء ولا يستحق هو على مولاه شيئًا كذا في «الحِكَم» وشرحها لابن عبّاد، وما ذكره في بيان أوسطها مراده به أن يأتي بالأوامر ويكفّ عن النواهي امتثالًا لأمره ونهيه من غير نظر لثواب وعقاب، كما يفيده كلامهم وفي «شرح شيخ الإسلام لرسالة العارف بالله القشيري» ما يخالفه فإنه قال ما نصه: «فدرجات الاخلاص ثلاثة: عليا ووسطى ودنيا؛ فالعليا: أن يعمل العبد لله وحده امتثالًا لأمره وقيامًا بحق عبوديته، والوسطى: أن يعمل لثواب الآخرة، والدُّنيا: أن يعمل للإكرام في الدنيا والسلامة من آفاتها وما عدا الثلاث من الرياء وإن تفاوتت أفراده»[2]. انتهى

وقد ذكر الغزالي[3] في «منهاج العابدين» ما يفيد أن هذه الثالثة التي هي الدرجة الدنيا من جملة الرياء، فإنه قال: «ضد الإخلاص الرياء، وهو إرادة نفع الدنيا بعمل الآخرة.. ...إلى أن قال: فإن قلت: إذا أراد بعمل الخير نفعًا دنيويًّا من الله لا من النّاس أيكون ذلك رياءً فاعلم أن ذلك محض الرياء، قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: الاعتبار في الرياء بالمراد لا بالذي يراد منه فإن كان مرادك من عمل الخير نفعًا دنيويًّا فإنه رياء سواء أردت ذلك من الله أو من الناس، قال الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى:٢٠] وليس الاعتبار بلفظ الرياء واشتقاقه من معنى الرؤية وإنما سمّيت هذه الإرادة الفاسدة بهذا الاسم لأنها أكثر ما يكون من قبل الناس ورؤيتهم فافهم، وإذا أراد بالدنيا التي يريدها من الله التعفف عن الناس والقوة على عبادة الله فلا يكون ذلك رياءً. ..إلى أن قال: واعلم أن إخلاص العمل يقارن فعله ولا يتأخر عنه، وعن بعض العلماء يعتبر فيه وقت الفراغ من العمل فإذا فرغ على إخلاص أو رياء فقد انقضى الأمر ولا

---

(١) يشير المؤلف رحمه الله تعالى في هذه الأبيات إلى مراتب العبادة ومنازلها، وهي ثلاث مراتب، الأولى وهي أعلاها: أن تكون العبادة من أجل الله فحسب، وأوسطها: أن تكون العبادة قياما بحق العبودية من كون العبد مملوكا لسيده ليس له حق على سيده.وأنزلها: ما كانت لنيل الثواب ودفع العقاب.

(٢) «شرح الرسالة القشيرية» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ص(١٣٢)، بهامش حاشية الشيخ مصطفى العروسي على الشرح المتقدم ذكره، سنة ١٢٩٠هـ.

(٣) تقدمت ترجمته ص (٣٦).

=

يمكنه استدراكه بعد، وعند غيرنا[١] من مشايخ الكرّامية ما لم ينل المنفعة المطلوبة بالرياء يمكنه إقامة الإخلاص في ذلك العمل فإذا نال المطلوب فقد فات، وقال بعض العلماء: إقامة الإخلاص [في الفريضة][٢] تمكن[٣] إلى الموت بخلاف النافلة والفرق أن الله تعالى أدخل العبد في الفريضة فمأمول منه التقبل وهو أدخل نفسه في النافلة، قلت: وفي نقل هذه الأقوال فائدة وهي أن من سبق منه عمل رياء يمكنه استدراك الإخلاص فيه على قول.. إلى أن قال: من لم يجد لعلته دواء على هذا القول وجده على الآخر»[٤]. انتهى كلامه رحمه الله تعالى

**تنبيه**: قال العارف بالله تعالى الشيخ أحمد زروق[٥]:

**قاعدة**: تعظيم ما عظّم الله متعيَّنٌ، واحتقار ذلك ربّما كان كفرًا. فلا يصح فَهمُ قولهم: « ما عبدته خوفًا من ناره ولا طمعًا في جنته» على الإطلاق لأنه إما احتقار لهما، وقد عظمهما تعالى، فلا يصح احتقارهما من مسلم، وإما استغناءً عنهما ولا غنى للمؤمن عن بركة مولاه. نعم لم يقصدوهما بالعبادة بل عملوا لله لا لشيء وطلبوا منه الجنة والنجاة من النار لا بشيء وشاهد ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾ [الإنسان:٩]، إذ جعلوا علّة العمل إرادة وجهه تعالى ثم ذكروا خوفهم ورجائهم مجردًا عن ذلك بعدُ، وقد أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: «ومن أظلم ممن عبدني خوفًا من ناري أو طمعًا في جنتي لو لم أخلق جنة ولا نارًا لم أكن أهلًا لأن أطاع» وفي الخبر «لا يكن أحدكم كالعبد السوء إن لم يَخَفْ لم يعمل وكالأجير السوء إن لم يُعطَ الأجرة لم يعمل[٦]»[٧]. انتهى.

**ثم الحقيقي من الكرامة * أن تحصلن للنفس الاستقامة**[٨]

---

(١) هكذا وردت بالمخطوط لكنها في «منهاج العابدين» (عبدان).

(٢) سقطت من النسخة (ب).

(٣) (يمكن) في النسخ الأخرى.

(٤) «منهاج العابدين» للإمام الغزالي، ص (٢٨٣-٢٨٥) بتصرف وتقديم وتأخير، تحقيق د/ محمود مصطفى حلاوي، مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٩٨٩م.

(٥) تقدمت ترجمته ص(٢٦٨).

(٦) أورد الخبر الإمام البيهقي في «الشعب» (٢/ ٢٢)، قال: «قال الفضيل بن عياض: قال حكيم من الحكماء: إني لاستحي من ربي أن أعبده رجاء للجنة فقط فأكون مثل أجير السوء إن أعطي عمل وإن لم يعط لم يعمل ولكن حبه يستخرج منى ما لا يستخرجه غيره».

(٧) «قواعد التصوف»، ص (٢٨٤)، تعليق محمود بيروتي، دار البيروتي، دمشق، ط الأولى ٢٠٠٤م.

(٨) يوضح المؤلف أن حقيقة الكرامة هي استقامة العبد مع مولاه سبحانه وتعالى.

=

قال ابن عطاء الله السكندري: ربما رزق الكرامة[١] من لم تكمل له الاستقامة، قال شارحه: «الكرامة الحقيقية إنما هي حصول الاستقامة والوصول إلى كمالها، ومرجعها إلى أمرين: صحة الإيمان بالله تعالى وإتباع ما جاء به رسول الله ﷺ ظاهرًا وباطنًا، فالواجب على العبد أن لا يحرص إلا عليهما وأما الكرامة بمعنى خرق العادة فلا عبرة بها عند المحققين إذ قد تحصل ممن لم قد تكمل له الاستقامة»[٢].

**والقرب معناه شهود العبد * لقرب مولاه عظيم المجد[٣]**

قال ابن عطاء الله: «قربك منه أن يكون شاهدًا لقربه»، قال شارحه: «القرب الحقيقي قرب الله منك وحظك من ذلك إنما هو مشاهدتك لقربه فقط فيستفيد بهذه المشاهدة شدة المراقبة وغلبة الهيبة والتأدب بآداب الحضرة وأما أنت فلا يليق بك إلا وصف البعد وشهوده من نفسك»[٤].

**ثم وصول العبد هو أن يصلا * للعلم بالله الحقيقي علا[٥]**

قال ابن عباد: «الوصول إلى الله تعالى الذي يشير إليه أهل هذه الطريقة هو الوصول إلى العلم الحقيقي بالله تعالى وهذا هو غاية السالكين ومنتهى سير السائرين». انتهى

والحمد لله وحده تمت العقيدة المباركة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه على يد الفقير إلى الله تعالى عبد الحافظ بن منصور بن علي بن فياض الأخصاصي المالكي غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين آمين.

ووافق الفراغ من نسخها في يوم الاثنين المبارك في أواسط محرم الحرام افتتاح سنة خمسة وخمسين وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام خدمة لمولانا الشيخ العلامة أكبر المحصلين وحافظ كلام رب العالمين سيدي محمد المغربي أمده الله فوق ما أمده وزاده من تحقيق تدقيق ما يوده كل مدة.

---

(١) الكرامة: أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلّف بشريعته، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح، علم بها أو لم يعلم. ينظر «هداية المريد» (٢/ ٩١٢)، و«تحفة المريد» (٢٥٣).

(٢) ينظر «غيث المواهب العلية» لابن عباد النفري، (١٦٥)، دار الخير، دمشق، ط الأولى ٢٠٠٤م.

(٣) يوضح المؤلف المراد من قرب العبد من مولاه وأنه ليس القرب الحسي وإنما هو قرب معنوي يستشعر فيه العبد قرب مولاه منه.

(٤) «المرجع السابق» (١٩٩).

(٥) يشير المؤلف إلى معنى وصول العبد إلى الله تبارك وتعالى والمرادمنه وهو العلم الحقيقي بالله.

# خاتمة البحث

لقد توصلت بعد معايشة هذا الكتاب إلى أن علم أصول الدين علم قوي متين، يحتاج إلى دقة نظر، وإمعان فكر، وصبر جميل، كيما يستطيع الباحث فيه أن يصل إلى بغية المؤلف ومراده الذي قصده من مؤلفه.

كذلك رأيت مدى ما تمتع به سلفنا الصالح من غزارة علم، ودقة فهم، فقد كان الواحد منهم بحرا في كافة العلوم لا يكل ولا يمل على العكس تماما من أناس مثلي أعياهم مجرد إخراج كتاب واحد مما صنفه هؤلاء الأعلام، فجدير بنا أن نسلك مسلكهم ونحذو حذوهم مادام قد أصابوا فيما راموه. توصلت أيضا إلى وجوب إخراج كتب التراث لما حوته من العلوم والمعارف الإسلامية. وهذا عموما.

أما على وجه الخصوص؛ فقد اتضح لي من خلال تحقيق هذا الكتاب والاطلاع على غيره من الكتب المؤلفة في هذا الفن أن الشيخ قد سار في كثير من مسائل العقيدة على خطى السابقين عليه من علماء الكلام، وهذا لا يعيب المؤلف في شيء أن قد سار على نهج من سبقه، بل هذا يدل على صدق السابقين ودقتهم فيما ذهبوا إليه حتى جاء من بعدهم فسار على نهجهم واقتفى أثرهم.

**ومن أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث:**

١- تميز المؤلف بذكر الآراء المتعددة حول القضية الواحدة مع ترجيح ما يراه مناسبا، فعند حديثه عن موضوع علم الكلام لفت الأنظار إلى أنه هناك أربعة آراء في هذه المسألة فوضحهم وأشار إلى ما اختاره من بينهن.

٢- لا يجوز التقليد في العقائد، ووجوب النظر في معرفة الله أجمع عليه العلماء.

٣- أثبت المؤلف لله تعالى عشرين صفة: واحدة نفسية، وخمسة سلبية، وسبعة معان، وسبعة معنوية، يوافق بهذا المتأخرين كالإمام السنوسي رحمه الله.

٤- وافق المؤلف الإمام الرازي والجمهور في عدهم الوجود صفة بناء على أنه زائد على الذات، وذلك في مقابل رأي الإمام الأشعري بأن الوجود عين الذات.

٥- صفة القدم من الصفات السلبية على الأصح وفي المقابل هناك آراء أخرى لم يعتمدها المؤلف.

٦- لا حرج في إطلاق لفظ القديم على الله تعالى لوروده في السنة المشرفة.

٧- لم يتناول قضية علم الله تعالى بالجزئيات بشيء من التفصيل وإنما رد عليها ردا

إجماليا، ولعله أراد بذلك أن هذه المسألة قد بحثت ونوقشت وأصبح القول فيها مشهورا، أو أراد أن هذه المسائل يبحث عنها في المطولات.

٨- دمج المؤلف بعض المباحث الأصولية مع التوحيد لتخدم بعض قضاياه، كما فعل في مدلولات ألفاظ القرآن عند حديثه عن صفة الكلام، لبين خطأ بعض الأصوليين في قولهم بأن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولاتها قديمة.

٩- أورد المؤلف -عقب حديثه عن الصفات- مبحثا عن المفاضلة بين صفات، وهو مبحث لم نر أحدا تحدث فيه - حسب اطلاعي وبحثي- سوى من نقل عنه المؤلف وهو الإمام القرافي.

١٠-رجح المؤلف كلام الماتريدية على الأشاعرة في المفاضلة بين الملائكة والبشر.

١١-لم يتعرض المؤلف في منظومته لشيء من السمعيات وذلك لموافقته الإمام السنوسي في أم البراهين.

١٢-ختم المؤلف كتابه بالحديث عن التصوف إشارة منه إلى أهمية تزكية النفس في السلوك إلى الله تعالى.

وبعد؛ فالحمد لله تعالى والشكر له على ما رزقني من توفيق لولاه ما استطعت القيام بشيء، فهذا ما يسره الله تعالى من تحقيق هذا الكتاب «شرح الأجهوري على عقيدته التي نظمها في أصول الدين» للشيخ علي بن محمد الأجهوري، ولقد عايشت هذا الكتاب حينا من الزمان، وعشت مع المؤلف رحمه الله تعالى في بسطه للأقوال حينًا واختصاره في كثير من الأحيان، وقد ألفيته عالما علامة، كما وصفوه، محققا مدققا في كل ما يشير إليه.

هذا ولقد بذلت في تحقيق هذا الكتاب غاية الجهد، ونهاية الوسع، ولا أزعم أني وفيته حقه، بل أعترف بالتقصير، فلقد كانت هناك بعض القضايا التي تحتاج إلى مزيد من الإيضاح والبيان قد وقفت فيها إما عجزا عن إدراكها أو غفلة عن مقصودها، وكذلك لا أزعم أن ما تعرضت له من قضايا قد أصبت فيه أو أنني محق بل أعترف بالتقصير وكيف لا والبضاعة مزجاة والذهن كليل؟ هذا ! وما كان من حق وصواب في هذا العمل فمن الله تعالى، إذ فضله يؤتيه من يشاء، وما كان من خطأ فذلك مني ومن الشيطان، أسأل الله تعالى أن يغفره لي، وحسبي أني قد اجتهدت وإن لم أكن لذلك بأهل فعسي ألا أُحرم من الأجر.

ولا أنسى أن أشكر كل من أعانني في عملي وساعدني في القيام بهذا الأمر، خاصة مشرفَيَّ الكريمين، فمن لم يشكر الناس لم يشكر الله تعالى.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

# أبيــات المنظومة

بسم الله الرحمن الرحيم

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١ | يقول راجي ربّه الغفورِ | * | عليّ المعروفُ بالأُجهوري |
| ٢ | الحمدُ للهِ وصلى اللهُ | * | على نبيّهِ ومَن والاهُ |
| ٣ | وآلِهِ وصحبِهِ وسلَّما | * | ما ضاءَ نجمٌ أو تبدّا في السّما |
| ٤ | وبعدُ فالعلومُ باليقينِ | * | أشرفُها علمُ أصولِ الدينِ |
| ٥ | فاخترتُ نَظمَ نُبذةٍ يَسيرة | * | منه بها تنكشفُ البصيرة |
| ٦ | إذ فَهمُها يُخرجُ من تقليدِ | * | إلى فضاءِ النظرِ السديدِ |
| ٧ | لأنّ في إيمانِ مَن تقدّما | * | خُلفًا وما في الشانِ خُلفٌ يُنتَمى |
| ٨ | تعريفه علمٌ بعقد ديني | * | عن الدليل إن يكن يقيني |
| ٩ | موضوعُهُ معلومُنا اللّذ يُسنَدُ | * | إليه ما معْه يجي معتقدُ |
| ١٠ | أو بدؤه وقيل ذا الموجود | * | وقيل ذاتُ ربنا المعبود |
| ١١ | وقيل بل ذا ما هياتِ الممكنات | * | دلت على موجدِها كذا الصفات |
| ١٢ | غايتُهُ معرفة الله وما | * | جا به الرسول والرسل أعلما |
| ١٣ | وذا طريق الفوز في يوم القيام | * | فنسأل الله لنا حسن الختام |
| ١٤ | لله جلّ يجب الوجود | * | وقدم كذا البقا المحمود |
| ١٥ | وخلفه لخلقه وقاما | * | بنفسه وذو غنىً دواما |
| ١٦ | في الذات والصفات والفعل انفرد | * | وصفة لذاته سبع تعد |
| ١٧ | علم وقدرة حياة والكلام | * | إرادة سمع وإبصار تمام |
| ١٨ | وكونه جلّ مريدًا قادرًا | * | وعالمًا حيًّا سميعًا مبصرًا |
| ١٩ | وذا تكلم وهاذي تعرف | * | بمعنوية وفيها اختلفوا |
| ٢٠ | ثم على الله تعالى يستحيل | * | عجز كراهة وجهل والمثيل |
| ٢١ | والافتقار وطرو العدم | * | وكونه مماثل المنعدم |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٢ | كذا حدوث الله أيضا والصمم | * | وموته مع العماء والبكم |
| ٢٣ | وجائز في حق رب المؤمن | * | الفعل والترك لكل ممكن |
| ٢٤ | حدوث ذا العالم قد دلّ على | * | وجوده وقِدم له علا |
| ٢٥ | دليله لو حادثا لافتقرا | * | لمحدث وآخر وآخرا |
| ٢٦ | فيلزم الدور أو التسلسل | * | وهو محال عند من قد يعقل |
| ٢٧ | ولو يكون غير باق كانا | * | غير قديم منع هذا بانا |
| ٢٨ | لو لم يكن مخالفا للخلق | * | ماثلهم وذا خلاف الحق |
| ٢٩ | لو لم يقم بنفسه كان صفة | * | واحتاج للمحل حقًّا فاعرفه |
| ٣٠ | ووصف وصف مستحيل إذ لا | * | يكون وصف أبدا محلا |
| ٣١ | ولو إلى مخصص يفتقر | * | لكان حادثًا وهذا يظهر |
| ٣٢ | لو كان ذا تعدد يا فاخر | * | لكان مقهورًا وهوّ القاهر |
| ٣٣ | لو لم يجب لله جل القدرة | * | والعلم والحياة والإرادة |
| ٣٤ | ما أوجد الإله من مخلوق | * | كذبه العيان بالتحقيق |
| ٣٥ | لو لم يجب لله سمع والبصر | * | مع الكلام كان نقصه ظهر |
| ٣٦ | لو انتفى جواز فعل الممكن | * | وتركه في حق رب المؤمن |
| ٣٧ | لانقلبت حقائق الأشياء | * | ومستحيل ذا بلا امتراء |
| ٣٨ | وبصر والسمع قد تعلقا | * | بكل ما وجوده تحققا |
| ٣٩ | والعلم والكلام باللّذ يعلم | * | وقدرة إرادة قد حتموا |
| ٤٠ | بممكن تعليق كل منهما | * | وليس للحياة تعليق نما |
| ٤١ | وهذه لا عين ذاته ولا | * | سواه كالبعض مع البعض انجلا |
| ٤٢ | أما صفات السلب والأفعال | * | فهي سوى الذات بلا إشكال |
| ٤٣ | كصفة محض إضافة كما | * | في قبل غيره تعالى وسما |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤٤ | وصـــفـة نـفســيـة لـه عـلا | * | هـي عـيـنـه فـهـي ثـلاث تجـتـلا |
| ٤٥ | ومـا لـه تـعـلـق أفضـــل مـن | * | خلافـه من حيـث هـذا فاســتبن |
| ٤٦ | وهــوَّ فــاق ذا تــعــلــق بــدا | * | مـن حيـث وقـفُـه عـلـيـه اعـتـمـدا |
| ٤٧ | ثم الـكـلام فـاق عـلـمـا وكـلا | * | ذيـن يـفـوق غـيره كـمـا انجـلا |
| ٤٨ | مـن كـل وجـه مـا عـدا المـؤثـرة | * | فـإنهـا مـن حـيـث ذا مـعـتـبرة |
| ٤٩ | تـفـوق ذيـن ثم وصـــف البصــر | * | يفوق وصــف السـمع يا ذا النظر |
| ٥٠ | وكـــل ذا أفـــاده الـــقــرافي | * | ولـيـس كـل ذا يـرى بالصـــافي |
| ٥١ | إذ قــولــه كـلام ربي أكــثـر | * | تـعـلـقـا مـن غـيره لا يـظـهـر |
| ٥٢ | وهـــل تــفــوق قــدرةً إرادة | * | وعـكســه عـنـدي بهـذا وقـفـة |
| ٥٣ | هـذا هـو الـظـاهـر ثم مـا فضـــل | * | ســواه من حيـث كـذا يا من كـمـل |
| ٥٤ | وهـو لـه بمـثـل هـذي يـفضـــل | * | لـيـس بـه بـيـان أيٍ أفضـــل |
| ٥٥ | ومــثــل ذا يجـري بـرســـل الله | * | عـلـى مـقـامـهـم بـلا اشـــتـبـاه |
| ٥٦ | عـقـائـد الإيمـان مـنـهـا مـا كـفـى | * | فـيـه دلـيـل الشـــرع من غـير خـفـا |
| ٥٧ | كســـمـعـه وبصـــر مـع الـكـلام | * | وبـعـثـه ومـا يجـي يـوم الـقـيـام |
| ٥٨ | وكــلــمــا تــوقـفـت عــلـيـه | * | مـعـجـزة كـالـعـلـم يا نـبـيـهـي |
| ٥٩ | وقــدرة وجــوده فــمــا كــفــى | * | إلا دلـيـل الـعـقـل فـيـه فـاعـرفـا |
| ٦٠ | أمـا كـوحـدانـيـة فـالخـلـف في | * | كـفـايـة الشـــرعي فـيـهـا فـاعـرفِ |
| ٦١ | وواجـب لـلـرســـل الأمـانـة | * | والصـــدق والـتـبـلـيـغ لا الخـيـانـة |
| ٦٢ | عـلـيـهـم جـاز الـذي عـلـى البشــر | * | إن لم يخـل بالمـقـام المـعـتـبر |
| ٦٣ | إذ لـو تـكـون مـنـهـم الخـيـانـة | * | صـــار الـذي مـقـبـح ديانـة |
| ٦٤ | وذا محـــال ثم هـــذا يا فـــتى | * | بـعـيـنـه دلـيـل ثالـث أتـى |
| ٦٥ | وصـــدقـهـم دلـت عـلـيـه المعجزات | * | أمـا الـذي جـاز عـلـيـهـم من صـــفـات |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٦٦ | فذاك بالعيان والتواتر | * | لحاضر له وغير حاضر |
| ٦٧ | وأنبياء الله فضلوا على | * | مَن مِن ملائك الإله أُرسلا |
| ٦٨ | ورسل الملائك الكرام | * | فاقوا حقيقًا صالحي الأنام |
| ٦٩ | وصالحوا الناس جميعًا فُضّلوا | * | على الملائك إذا لم يُرسلوا |
| ٧٠ | ثمّ معاني كلما يعتقد | * | في كلمة التوحيد حقا يوجد |
| ٧١ | إذ الإله اللذْ سواه مفتقر | * | إليه دائمًا وهو لا يفتقر |
| ٧٢ | فيجبن وجوده والقدم | * | وكونه مخالف اللذ يعدم |
| ٧٣ | قيامه بنفسه مع البقا | * | تنزيهه عن كل نقص يتقى |
| ٧٤ | فيدخل الوصف بسمع والبصر | * | مع الكلام والبيان فيه مر |
| ٧٥ | و يجبن أيضا لربي القدرة | * | والعلم والحياة والإرادة |
| ٧٦ | كذاك وحدانية وإلا | * | فالافتقار مع عجز حلا |
| ٧٧ | وكلها مأخوذة من أول | * | ذين ومن ثانيهما وهو جلي |
| ٧٨ | إلا وجوب السمع حقا والبصر | * | فأخذ ذين من مؤخر ظهر |
| ٧٩ | كذا الكلام وحدوث العالم | * | يؤخذ من أول ذين فاعلم |
| ٨٠ | ككونه ليس لكائن أثر | * | بطبعه في غيره فيعتبر |
| ٨١ | وإن يكن بقوة فنفي ذا | * | يؤخذ من ثاني ذين فخذا |
| ٨٢ | ككونه منزهًا عن الغرض | * | أو إنه عليه أمر يفترض |
| ٨٣ | وفي محمد رسول الله | * | يدخل الإيمان بكتب الله |
| ٨٤ | كأنبيائه ويوم الحشر | * | إذ جا بتصديق الجميع قادر |
| ٨٥ | وذا مفيد لوجوب الصدق | * | للرسل وامتناع ضد الحق |
| ٨٦ | كفعلهم شيئا نَهوا عنه لما | * | فيه من الحظر وقد تقدما |
| ٨٧ | وأنه تعروهم أعراض البشر | * | إن لم يخل بالمقام المفتخر |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٨٨ | ثم لذا لا يقبل الإيمان | * | إلا بها وهي ترجمان |
| ٨٩ | وطُلبت كثرتها مستحضرا | * | لما احتوت عليه مما قدرا |
| ٩٠ | فيكشف الله بها من سر | * | ما لا يكون داخلا في الحصر |
| ٩١ | علم به معرفة الخلوص من | * | معايب النفس وذاعين زكن |
| ٩٢ | أي فرض عين أصل كل الشر | * | رضاك عن نفسك مأوى الضر |
| ٩٣ | فالخير في خلاف ما تهواه | * | وإن بدا فيه رضا مولاه |
| ٩٤ | وعمدة الطريق ترك ما شغل | * | عن ربنا لزوم ذكر الله جل |
| ٩٥ | ثم أصول منهج الصوفية | * | أن تتقي في السر والجهرية |
| ٩٦ | طريقه معرفة اللذ ينفع | * | واللذ يضر عند من يتبع |
| ٩٧ | كذا الرضا عن ربنا تحقيق ذا | * | يكون بالتفويض والقنع خذا |
| ٩٨ | ثم اتباع هدي خير الخلق | * | تحقيق ذا بالحفظ حسنُ الخلق |
| ٩٩ | ثمت حُسن الخلق أن تعاملا | * | كل أمرئ بما يسر عازلا |
| ١٠٠ | يخالف الشرع فلا تأتيه | * | إلا إذا ما تلتجي إليه |
| ١٠١ | كذاك رفض الخلق بالتأمل | * | تحقيقه بالصدق والتوكل |
| ١٠٢ | ثم الرجوع للإله مطلقا | * | وذا بشكر واللجا تحققا |
| ١٠٣ | أصول هذه الأصول الخمسة | * | علو همة نفوذ العزمة |
| ١٠٤ | وحفظ حرمة الإله الحق | * | وحرمة الشيخ كذا والخلق |
| ١٠٥ | تعظيم نعمة بشكر الله | * | وحسن خدمة بلا اشتباه |
| ١٠٦ | أصل المعاملات منه طلب | * | العلم بالقيام للذ يطلب |
| ١٠٧ | صحبة الإخوان كذا الشيخ العلي | * | وترك رخصة مع التأول |
| ١٠٨ | وضبط وقت للحضور وصف | * | تهمة نفس في جلي وخفي |
| ١٠٩ | أصول ما به دوا السقامي | * | تخفيف معدة من الطعامي |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١١٠ | والالتجا لله فيما قد نزل | * | من عارض النفس المؤدي للزلل |
| ١١١ | إذ هو أقوى حجب الوصول | * | وكشفه لربنا المأمول |
| ١١٢ | وأن يفرّ من مكان فيه | * | خاف وقوع الذنب خذ تنبيهي |
| ١١٣ | وصحبة الذي يدل يا خبير | * | على الإله أو على أمر القدير |
| ١١٤ | ثم دوامه للاستغفار | * | مع صلاته على المختار |
| ١١٥ | وذا بخلوة أو انجماع | * | أعلى الصلاة ألف بلا دفاع |
| ١١٦ | ونصفها أوسطها والمائة | * | أقلها وفي الحديث الكثرة |
| ١١٧ | أي قوله أقربكم مني الخبر | * | ثلاثة من المئين ذا اشتهر |
| ١١٨ | وعدة استغفاره في كل يوم | * | مائة أو سبعون لا يعروك لوم |
| ١١٩ | وشرط شيخ يا فتى علم صحيح | * | وحالة مرضية ذوق صريح |
| ١٢٠ | بصيرة نافذة وهمة | * | عالية فعدهن خمسة |
| ١٢١ | وأدب المريد حفظ الحرمة | * | للشيخ في حياته وميت |
| ١٢٢ | قيامه بحقه بقدر | * | طاقته كذا اتباع الأمر |
| ١٢٣ | وإن له خلافه قد ظهرا | * | كذا اجتناب نهيه بلا مرا |
| ١٢٤ | وإن أتى في خلف هذا حتفه | * | كذا رجوعه لما يعرفه |
| ١٢٥ | أعلى العبادات لأجل الذات | * | لما به من كامل الصفات |
| ١٢٦ | أنزلها لنيله الثوابا | * | بها كذا لدفعه العقابا |
| ١٢٧ | أوسطها لأجل قصد النسبة | * | أي كونه عبدًا لمولي النعمة |
| ١٢٨ | ثم الحقيقي من الكرامة | * | أن تحصلن للنفس الاستقامة |
| ١٢٩ | والقرب معناه شهود العبد | * | لقرب مولاه عظيم المجد |
| ١٣٠ | ثم وصول العبد هو أن يصلا | * | للعلم بالله الحقيقي علا |



# الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الأعلام
- فهرس المصادر والمراجع

# فهرس الآيات القرآنية

## حسب ترتيب المصحف

| الآية | السورة | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ | البقرة | ٢٥٦ | ٢٢١ |
| ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ | آل عمران | ٣١ | ٢٢٠ |
| ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ﴾ | آل عمران | ٤٢ | ١٥٩ |
| ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ | النساء | ١٢٢ | ٧٠ |
| ﴿وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا﴾ | النساء | ١٦٤ | ٧٠ |
| ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ...﴾ | المائدة | ٣ | ٢٢١ |
| ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ ..﴾ | المائدة | ٦٧ | ٢٢١ |
| ﴿لَقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ﴾ | المائدة | ٧٢-٧٥ | ٢٤٤ |
| ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ﴾ | الأنعام | ٦٥ | ٦٤ |
| ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ | الأنعام | ٧٢ | ١٥٦-١٥٩ |
| ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ﴾ | الأنعام | ١٠٢ | ١٧٢ |
| ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ | الأنعام | ١٠٣ | ٧٩ |
| ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ | الأعراف | ٢٨ | ٢٢١ |
| ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ | الأعراف | ١٥٨ | ١١1-٢٢٠ |
| ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ﴾ | التوبة | ٦ | ٦٩ |
| ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ﴾ | التوبة | ١١١ | ٢٦٨ |
| ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ | هود | ١٤ | ٥٨ |
| ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ﴾ | يوسف | ٩٥ | ١٢٠ |
| ﴿يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ | الرعد | ٤ | ١٨٥ |
| ﴿مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ | الرعد | ٣٥ | ١٢٧ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ | النحل | ٤٠ | ٦٥ |
| ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ | الإسراء | ٣٢ | ١٥٦ |
| ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ | مريم | ٤٨ | ٢٥٦ |
| ﴿أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا﴾ | مريم | ٩١ | ٢٥٦ |
| ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي﴾ | طه | ٢٧ | ٢٤٥ |
| ﴿قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ | طه | ٣٦ | ٢٤٥ |
| ﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ | طه | ٤٣ | ٢٤٦ |
| ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ | طه | ٤٧ | ٢٤٦ |
| ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ | الأنبياء | ٢٢ | ٥٥ |
| ﴿وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ | المؤمنون | ٩١ | ١٩٥ |
| ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمۡ لَقَٰدِرُونَ﴾ | المؤمنون | ٩٥ | ٦٤ |
| ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ | الفرقان | ٢ | ١٧٢ |
| ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِهِۦۚ﴾ | الفرقان | ٥٨ | ٦٥ |
| ﴿قَالَ كَلَّاۖ فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾ | الشعراء | ١٥ | ٢٤٥ |
| ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ...﴾ | الروم | ٢٢ | ١٨٥ |
| ﴿نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُ﴾ | فاطر | ٣٧ | ٢٠٢ |
| ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾ | يس | ٣٩ | ١٢٠ |
| ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ | الصافات | ٩٦ | ١٧٢ |
| ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ | غافر | ٥٦ | ٧١ |
| ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ | غافر | ٦٠ | ٨٨ |

| الآية | السورة | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ | الشورى | ١١ | ٥٢-١٢٤-١٣٠ |
| ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ﴾ | الشورى | ٢٠ | ٢٧٥ |
| ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ | الشورى | ٥١ | ٧٠ |
| ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ | محمد | ١٩ | ١١١-٢٥٥ |
| ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ | الذاريات | ٥٤ | ٢٢١ |
| ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ | المجادلة | ١ | ٦٩-١٩٨ |
| ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ | الملك | ٢ | ١٦٩ |
| ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ | الإنسان | ٩ | ٢٧٥ |
| ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ | نوح | ١ | ١٥٦ |
| ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ...﴾ | نوح | ٢٦ | ٦٩-١٥٨-١٥٩ |
| ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ | البروج | ١٦ | ٦٥ |
| ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ | الإخلاص | ٤ | ٥٢ |

# فهرس الأحاديث النبوية

## حسب ورودها في البحث

| الحديث | الراوي | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللهِ أَنَا | البخاري عن السيدة عائشة | ٣ |
| كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة | البخاري عن جابر بن عبد الله | ٦٥ |
| اللهم لك أسلمت وبك آمنت | مسلم عن ابن عباس | ٦٧ |
| أيها الناس أربعوا على أنفسكم | البخاري عن أبي موسى | ٧١-١٩٨ |
| اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلا | ابن حبان عن أنس بن مالك | ٨٨ |
| إن لله تسعة وتسعين اسما | ابن ماجه عن أبي هريرة | ١٢٢ |
| بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه | أبو داود عن أبي سعيد الخدري | ٢٢٠ |
| كان رسول الله ﷺ يلبس خاتما من ذهب فنبذه | البخاري عن ابن عمر | ٢٢٠ |
| جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي | البخاري عن أنس بن مالك | ٢٢٠ |
| خير أمتي قرني | البخاري عن أبي هريرة | ٢٣٦ |
| الحلال بيّن والحرام بيّن | البخاري عن النعمان بن بشير | ٢٤٥ |
| إن أبعد الناس من الله القلب القاسي | الترمذي عن ابن عمر | ٢٤٦ |

# فهرس الأعلام

| | | |
|---|---|---|
| ٨ | **ابن الرفعة**، أحمد بن محمد بن علي ، نجم الدين. | ٢٢٢ |
| ٩ | **أبو إسحاق الإسفراييني**، إبراهيم محمد بن إبراهيم | ٩٨-١٤٢-١٤٣-١٤٤-١٧٢ |
| ١٠ | **الباجوري**، إبراهيم بن محمد بن أحمد | ٣٣-٤٤-٤٨-٥٨-٦٤-٧١-٧٢-٨٨-٩٣-١١٨-١٣٩-١٤٧ |
| ١١ | **أوس بن حجر** بن مالك بن حزن بن عقيل بن خلف | ١٢٦ |
| | **حرف الحاء** | |
| ١٢ | **حسن جلبي** بن محمد شاه بن محمد بن حمزة | ٦٢-١٣٩-١٤٠-١٨٢ |
| ١٣ | **المرادي**، الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي | ٢٥٢ |
| ١٤ | **الحليمي**، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم | ٤٧-١٢١-٢٤٩-٢٥٠ |
| | **حرف الدال** | |
| ١٥ | **الشبلي**، أبو بكر دلف بن جحدر | ٢٦٩ |
| | **حرف الراء** | |
| ١٦ | **رؤبة** بن عبد الله بن رؤبة بن لبيد | ١٢٥ |
| | **حرف العين** | |

| ٦٢ | **السنوسي** ، محمد بن يوسف بن عمر | ٤-٢٥-٢٩-٣٨-٤٢-٤٤-٤٥-٤٦-٤٨-٤٩-٥٢-٥٧-٥٨-٦٦-٧١-١٠٨-١١٤-١١٥-١١٦-١١٧-١٢٢-١٢٣-١٣٣-١٣٥-١٣٦-١٤٥-١٤٨-١٥٥-١٥٦-١٦٠-١٦١-١٦٣-١٦٥-١٦٧-١٦٨-١٧١-١٨١-١٨٢-١٨٤-١٩٦-٢١٦-٢١٨-٢٢١-٢٢٣-٢٢٥-٢٢٦-٢٣٨-٢٣٩-٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٦-٢٤٨-٢٥٠-٢٥٢-٢٥٣-٢٥٩-٢٦٠-٢٦٣-٢٧٨ |
|---|---|---|
| ٦٣ | **الزمخشري**، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي | ١٢٩ |
| ٦٤ | **التفتازاني**، مسعود بن عمر | ٣١-٣٣-٣٦-٣٩-٤٦-٥٨-٦٢-٦٧-١٢٧ |
| ٦٥ | **المقترح**، مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين، تقي الدين | ٤١-٤٤-١٢٣-١٤٩-١٦٠-١٦٣ |

| | | |
|---|---|---|
| ٦٦ | **المشدالي،** منصور بن أحمد بن عبد الحق، ناصر الدين | ١٧٠ |
| | **حرف النون** | |
| ٦٧ | **أبو حنيفة،** النعمان بن ثابت بن زوطى | ٣٤-٧٢-٩٨—١٤١-١٨٤-٢٠٣ |
| | **حرف الياء** | |
| ٦٨ | **النووي،** يحيى بن شرف بن مري بن حسن | ٤١-٨٨-٩٢-٢٢٢-٢٤٩-٢٥٠ |

# فهرس المصادر والمراجع


-القرآن الكريم

## (أ)

- أبجد العلوم، للقنَّوجي، دار ابن حزم، ط الأولى ٢٠٠٢م.

- أبكار الأفكار، للإمام الآمدي، تحقيق د/ أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية

- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تعليق عبد الرزاق عفيفي، مكتبة الصميعي، السعودية.

- الأذكار، للإمام النووي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دار الملاح – دمشق- ١٩٧١م.

- الإرشاد، للجويني مكتبة الخانجي، تحقيق د محمد يوسف موسى، ط الأولى ١٩٥٠م.

- الأسماء والصفات، للإمام للبيهقي، تحقيق العلامة محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث

- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

- أصول الدين، للبغدادي ، مطبعة الدولة - استانبول، ط الأولى ١٩٢٨م

- الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، ط الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

- الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني ، دار الكتب المصرية، ط الأولى ١٩٣٦م.

- الإفتاء المصري من الصحابي عقبة بن عامر إلى الدكتور علي جمعة، د عماد أحمد هلال، دار الكتب والوثائق القومية ٢٠١٠م.

- الاقتصاد في الاعتقاد ، تحقيق د/ مصطفى عمران، دار البصائر، ط الأولى ٢٠٠٩م.

- إكمال إكمال المعلم، بتصرف، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

- اللمع، للإمام الأشعري، تحقيق د/ حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث.

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، نسخة خاصة بالهيئة العامة لقصور الثقافة مصورة عن الطبعة الأميرية.

- إنباء الغمر بأبناء العمر، للإمام ابن حجر ، تحقيق د/ حسن حبشي، إصدارات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٢م.

- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت

- أيها الولد، لحجة الإسلام الإمام الغزالي، تحقيق علي محيي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط الرابعة ٢٠١٠م.

**(ب)**

- البداية والنهاية، للإمام ابن كثير، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر بدون تاريخ.

- البدر الطالع للإمام للشوكاني، تحقيق محمد حسن حلاق، دار ابن كثير، -بيروت- ط الأولى ٢٠٠٦م.

- البدر الطالع في حل جمع الجوامع، للإمام جلال الدين المحلي، تحقيق مرتضى علي بن محمد الداغستاني، مؤسسة الرسالة ناشرون- سوريا- ط الأولى ٢٠٠٥.

- البحر المحيط للزركشي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٩٩٣م.

- بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب لابن زكري التلمساني (ت ٨٩٩ هـ)، دراسة وتحقيق عبد الله بن يوسف الشيخ، وهو بحث مقدم لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك محمد الخامس، الرباط.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر ط الثانية ١٩٧٩م.

(ت)

- تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، لابن عطاء الله السكندري، دار جوامع الكلم.

- تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزبيدي، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، إصدارات التراث العربي – الكويت.

- تاريخ الإسلام للذهبي ، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى ٢٠٠٣م.

- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى ٢٠٠١م.

- تاريخ الجامع الأزهر، محمد عبد الله عنان، مطبوعات مكتبة الأسرة، ٢٠١٢م.

- التبصير في الدين، للإسفراييني (٦٣) وما بعدها، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب بيروت ط الأولى ١٩٨٣م.

- تبيين كذب المفتري، لابن عساكر، مطبعة التوفيق – دمشق، ١٣٤٧هـ.

- تحرير القواعد المنطقية، للقطب الرازي،مكتبة مصطفى الحلبي -الطبعة الثانية ١٩٤٨م.

- التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م.

- تحفة المريد، للباجوري، تحقيق د/ علي جمعة ، دار السلام، ط الأولى ٢٠٠٢م.

- التحقيق التام في علم الكلام للشيخ محمد الحسيني الظواهري، دار البصائر، ط الأولى ٢٠٠٩م.

- تحقيق مبادئ العلوم الأحد عشر، الشيخ علي رجب الصالحي، دار البصائر، ط الأولى ٢٠٠٩م.

- تدريب الراوي، للحافظ السيوطي، تحقيق د/ عبد الوهاب عبد اللطيف، دار التراث، ط الخامسة ٢٠٠٥م.

- التدوين في أخبار قزوين، للرافعي، تحقيق عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية ١٩٨٧م.

- التذهيب شرح تهذيب المنطق، للخبيصي ، مكتبة مصطفى الحلبي، ١٩٣٦م.

- ترتيب المدارك، للقاضي عياض، تحقيق محمد بن شريفة، وزرة الأوقاف والشئون الإسلامية، المملكة المغربية، ط الثانية ١٩٨٣م.

- الترغيب في فضائل الأعمال، تحقيق صالح أحمد مصلح، دار ابن الجوزي، ط الأولى ١٩٩٥م.

- تشنيف المسامع للإمام الزركشي، تحقيق د/ سيد عبد العزيز، مكتبة قرطبة، ط الثانية ٢٠٠٦م.

- التصورات والنظريات الكلامية في كلام الله، أ.د عبد العزيز سيف النصر، وهو بحث نشر ضمن مجلة الزهراء، العدد السادس عشر، ذو القعدة ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

- التصوف، ماسنيون و مصطفى عبد الرازق، دار الكتاب اللبناني، ط الأولى ١٩٨٤م.

- التعريفات للجرجاني، تحقيق محمد صديق، دار الفضيلة، القاهرة.

- تفسير ابن كثير، دار الحديث، القاهرة، ط الأولى ١٩٨٨م.

- تقريب المرام شرح تهذيب الكلام، للسنندجي، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠٠٩م.

- التمهيد للباقلاني، المكتبة الشرقية بيروت، ١٩٥٧م

- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لناظر الجيش ، دار السلام، ط الأولى ٢٠٠٧م .

- تهافت الفلاسفة، ص ٢٠٧، تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف، ط الخامسة

- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي ، دار الكتب العلمية.

- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية- الهند.

- تهذيب المنطق والكلام، للإمام التفتازاني، مطبعة السعادة، القاهرة، ط الأولى ١٩١٢م.

**(ج)**

- جواهر البلاغة، للسيد أحمد الهاشمي ، مكتبة الآداب، ط الثانية ٢٠٠٥م.

- جواهر القرآن، لحجة الإسلام الإمام الغزالي، تحقيق محمد رشيد رضا، دار إحياء العلوم، بيروت، ط الاولى ١٩٨٥م.

- الجواهر المضية في تراجم الحنفية، لمحيي الدين الحنفي، مكتبة مير محمد كتب خانه – كراتشي.

**(ح)**

- حاشية الأمير على شرح عبد السلام على الجوهرة، مطبعة مطفى الحلبي، ١٩٨٤م.

- حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، لابن عرفة الدسوقي، مكتبة الحلبي.

- حاشية السباعي على شرح الخريدة، المطبعة العامرة المليجية، ١٣٣١هـ.

- حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٢٨هـ

- حاشية الصاوي على الخريدة، مكتبة الحلبي١٩٤٧م.

- حاشية الكمال ابن أبي شريف على شرح العقائد (مخطوط)، رقم عام (٢٠٥٨١)، رقم خاص (٢٢٢٦)، المكتبة الأزهرية، بدون بيانات للناسخ ولا تاريخ النسخ.

- حاشية الكمال على شرح جمع الجوامع للكمال بن أبي شريف، برقم (١٢٩١٨٩)، اسم الناسخ: أحمد مصطفى يوسف الكرمي، تاريخ النسخ: ١١٥٧هـ.

- حسن المحاضرة في تاريخ مصروالقاهرة، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي.

- الحكم الشرعي عند الأصوليين، د/ علي جمعة، دار السلام، ط الثانية ٢٠٠٦م.

- الحلية، لأبي نعيم، تحقيق السعيد زغلول بسيوني، دار الفكر.

## (خ)

- خزانة الأدب، للبغدادي ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط الرابعة ١٩٩٧م

- الخطط التوفيقية، علي مبارك باشا، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٨م

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي، دار صادر - بيروت.

## (د)

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، مكتبة الجيل - بيروت- ١٩٩٣م.

- الدليل إلى المتون العلمية، عبد العزيز بن إبراهيم، مكتبة الصميعي - السعودية.

- الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها أ.د عبد العزيز الشناوي ، مكتبة الأنجلو مصرية.

- الديباج المُذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي ، تحقيق د/ محمد الأحمدي أبو النور ، ط دار التراث بدون تاريخ.

- ديوان رؤبة بن العجاج، تصحيح وترتيب وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة – الكويت، بدون تاريخ

- ديوان أوس بن حجر، تحقيق د/ محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٨٠م

**(ر)**

- رسالة الآداب، للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، ط السابعة ١٩٥٨م.

- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، محمد بن جعفر الكتاني، دار البشاير الإسلامية، ١٩٩٣م.

- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للسبكي، تحقيق علي محمد عوض، عالم الكتب- بيروت- ط الأولى ١٩٩٩م.

**(س)**

- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، للمرادي، دار البشائر، ط الثالثة ١٩٨٨م

- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، أبو عبيد البكري ، تحقيق عبد العزيز الميمني، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦م

- سنن ابن ماجه، مكتبة المعارف، الرياض، ط الأولى بدون تاريخ، بعناية مشهور حسن سلمان

- سنن الترمذي، مكتبة المعارف – الرياض، باعتناء حسن مشهور سلمان.

- السنن الكبرى، للإمام النسائي، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، ط الاولى ٢٠٠١م.

- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤٠٢هـ.

## (ش)

- شذرات الذهب، لابن العماد ، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، ط الأولى ١٩٨٦.

- شجرة النور الزكية للشيخ محمد محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

- شرح الإرشاد، تقي الدين المقترح، تحقيق: د فتحي عبد الرازق، وهو بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة .

- شرح ابن ناجي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ٢٠٠٧م.

- شرح التسهيل لابن مالك ، تحقيق د/ عبد الرحمن السيد، د/ محمد بدوي المختون، دار هجر، ط الأولى ١٩٩٠م.

- شرح التسهيل، للمرادي، تحقيق محمد عبد النبي محمد، مكتبة الإيمان – المنصورة، ط الأولى ٢٠٠٦م.

- شرح التفتازاني على العقائد النسفية، المكتبة الأزهرية للتراث بدون تاريخ.

- شرح الخريدة، للشيخ أحمد الدردير، تحقيق عبد السلام بن عبد الهادي شنار، دار البيروتي.

- شرح الرسالة القشيرية، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، بهامش حاشية الشيخ مصطفى العروسي على الشرح المتقدم ذكره، سنة ١٢٩٠هـ.

- شرح السنوسية الكبرى، للإمام السنوسي، تحقيق د/ عبد الفتاح بركة، دار البصائر، ط الأولى ٢٠١٣م.

- شرح عبد السلام على الجوهرة، مكتبة الحلبي، القاهرة.

- شرح العقائد العضدية، لابن قاوان، تحقيق نزار حمادي، مؤسسة المعارف – بيروت- ط الأولى٢٠١١م.

- شرح العقيدة الوسطى، للإمام السنوسي، تحقيق السيد يوسف أحمد، ط دار الكتب العلمية بدون تاريخ.

- شرح الكوكب المنير، تحقيق د/ محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، ١٩٩٣م.

- شرح معالم أصول الدين، لشرف الدين التلمساني، تحقيق نزار حمادي، مؤسسة المعارف، ط الأولى ٢٠١١م.

- شرح المقاصد، للإمام التفتازاني، تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٨م.

- شرح المقدمات للسنوسي، تحقيق نزار حمادي، مكتبة المعارف

- شرح المواقف، للجرجاني، ط الأولى مطبعة السعادة- مصر ١٣٢٥هـ.

- شرح الورقات، جلال الدين المحلي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط الأولى ١٩٩٦م.

- شجرة النور الزكية للشيخ محمد محمد مخلوف، دار الكتاب العربي.

- شعب الإيمان، للإمام البيهقي، تحقيق عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض.

- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية طاش كبرى زاده، دار الكتاب العربي، ١٩٧٥م

## (ص)

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط الثانية ١٩٧٩م.

- صحيح البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، دار طوق النجاة ط الأولى ١٤٢٢هـ.

- صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت

- صفة الصفوة، لابن الجوزي، تحقيق محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة – بيروت- ط الثانية ١٩٧٩م.

- صفوة من انتشر من صلحاء القرن الحادي عشر، للإفرائي، تحقيق عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي.

- الصلة لابن بشكوال ، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري.

## (ض)

- الضوء اللامع، للسخاوي ، ط الأولى دار الجيل – بيروت ١٩٩٢.

- ضوابط الفكر، د/ محمد ربيع الجوهري، (١٢-١٣)، مكتبة الإيمان، ط السادسة٢٠٠٩م.

- ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم – دمشق- ط الرابعة ١٩٩٣م.

## (ط)

- طبقات الحفاظ، للسيوطي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٩٨٣م.

- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، للتميمي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

- طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، تحقيق د/ الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت.

- طبقات الشافعية الكبرى، للتاج السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح الحلو، ط دار إحياء الكتب العربية- عيسى الحلبي، بدون تاريخ.

- الطبقات الكبرى، لابن سعد، تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر ، ط الأولى ١٩٦٨م.

- طوالع الأنوار، للبيضاوي، تحقيق د/ محمد ربيع جوهري، دار الاعتصام، ط الأولى ١٩٩٨م.

## (ع)

- عارضة الأحوذي، لابن العربي، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، مطبوع ضمن شروح التلخيص، دار الهادي، بيروت، ط الرابعة ١٩٩٢م.

## (غ)

- غيث المواهب العلية، لابن عباد النفري، دار الخير، دمشق - بيروت، دار الخير، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، للإمام العراقي، تحقيق محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ٢٠٠٤م.

- الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، للشيخ عبد القادر الجيلاني، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٩٩٧م.

## (ف)

- فتح الباري، للإمام ابن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، ط الأولى ١٩٨٦م.

- فتح العلي المالك، للشيخ عليش، نسخة إلكترونية قام بإعدادها علي بن نايف الشحود.

- الفرج بعد الشدة، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط الأولى ١٩٩٣م.

- الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

- الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، تحقيق د/ محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا

- الفروق، للقرافي ، تحقيق د/ محمد أحمد سراج، د/ علي جمعة، دار السلام، ط الأولى ٢٠٠١م.

- الفصل، لابن حزم ، تحقيق عبد الرحمن عميرة، محمد إبراهيم نصير، دار الجيل – بيروت، ط الثانية ١٩٩٦م.

- فهرس الفهارس، لعبد الحي الكتاني، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، تونس.

## (ق)

- القاموس المحيط، للمجد الفيروزآبادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م، وهي نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية.

- القانون في أحكام العلم والعالم والمتعلم، لأبي المواهب اليوسي.

- القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، لابن عطاء الله، تحقيق محمود توفيق الحكيم، مكتبة مدبولي ٢٠٠٢م.

- قواعد التصوف،للشيخ أحمد زروق، تعليق محمود بيروتي، دار البيروتي، دمشق، ط الأولى ٢٠٠٤م.

- قوت القلوب، لأبي طالب المكي، مطبعة الأنوار المحمدية ١٩٨٥م.

(ك)

- الكامل في اختصار الشامل، لابن الأمير، تحقيق جمال عبد الناصر، دار السلام،

- كبرى اليقينيات الكونية، د محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط الثامنة ١٩٨٢م.

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مكتبة المثنى - بغداد.

- الكشاف للزمخشري، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض، مكتبة العبيكان، ط الأولى ١٩٩٨م.

- كشاف اصطلاح الفنون والعلوم، للتهانوي، تحقيق د/ علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط الأولى ١٩٩٦م.

## (ل)

- لمحات من الفكر الكلامي ، د حسن الشافعي، دار البصائر،ط الأولى ٢٠١٠م.

- لمع الأدلة، للجويني، تحقيق د/ فوقية حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٥م.

## (م)

- المحتضرين، لابن أبي الدنيا، تحقيق محمد خير رمضان، دار ابن حزم، ط الأولى ١٩٩٧م.

- محصل أفكار المتقدمين، للإمام الرازي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.

- المحصول، للإمام الرازي ، تحقيق د/ طه جابر العلواني، ط مؤسسة الرسالة.

- مختار الصحاح، للرازي، دار الغد الجديد ط الأولى ٢٠٠٧م.

- المختصر الكلامي، لابن عرفة، تحقيق نزار حمادي، دار الضياء- الكويت- ط الأولى ٢٠١٤م.

- مختصر المعاني، للإمام التفتازني، وهي نسخة مطبوعة مع شروح التلخيص، دار الهادي، بيروت، ط الرابعة ١٩٩٢م .

- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، دراسة وتعليق د/ نذير حمادو، دار ابن حزم، ط الأولى ٢٠٠٦م.

- المدخل إلى التصوف الإسلامي، د / أبو الوفا التفتازاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط الثالثة، بدون تاريخ.

- المدخل إلى دراسة علم الكلام، د حسن الشافعي، مكتبة وهبة، ط الثانية، ١٩٩١م.

- المسامرة شرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف.، المطبعة الأميرية، ١٣١٧هـ.

- المستدرك، للحاكم، دار الحرمين، القاهرة، ط الأولى ١٩٩٧م.

- المسند، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الاولى ٢٠٠١م.

- مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، ط الثانية ١٩٩٢م.

- مصباح الأرواح للبيضاوي، تحقيق سعيد فودة، مكتبة الإمام الرازي.

- المصباح المنير للفيومي، تحقيق د/ عبد العظيم الشناوي، دار المعارف - القاهرة- ط الثانية بدون تاريخ.

- المطالب العالية، للإمام الرازي وما بعدها، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، ط الأولى ١٩٨٧م.

- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للتفتازاني، منشورات مكتبة الداوري، قم إيران.

- معالم أصول الدين للإمام الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية.

- معراج التشوف إلى حقائق التصوف، لابن عجيبة، تحقيق د/ عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، بدون تاريخ.

- معرفة السنن والآثار، للبيهقي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوفاء، المنصورة، ط الأولى ١٩٩١م.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام ، تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، بدون تاريخ.

- مفاتيح الغيب للرازي، دار الفكر ط الأولى ١٩٨١م.

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية – بيروت- ط الأولى ١٩٨٥م.

- مقدمة ابن خلدون، ، تحقيق د علي عبد الواحد وافي، مطبوعات مكتبة الأسرة ٢٠٠٦م.

- معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية – بيروت- ط الثانية ١٩٨٠م.

- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صار – بيروت – ط الثانية ١٩٩٥م.

- المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد، دار ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

- معجم المطبوعات العربية، يوسف إليان سركيس، مطبعة سركيس بمصر ١٩٢٨م.

- معجم المؤلفين، لعمر كحالة، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق أمير علي مهنا، دار المعرفة، بيروت، ط الثالثة ١٩٩٣م

- المنقذ من الضلال، للإمام الغزالي، (٣٥٦)، تعليق د عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط الخامسة٢٠٠٣م.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للإمام النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، ط الأولى ١٩٢٩م.

- المواقف، عضد الدين الإيجي، ط مكتبة المتنبي- القاهرة، بدون تاريخ.

- موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية د أحمد شلبي ، مكتبة النهضة الإسلامية ط أولى ١٩٦٧م.

- الموطأ،للإمام مالك، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ.

- ميزان الاعتدال، لابن حجر العسقلاني، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية، ط الأولى ٢٠٠٢م.

## (ن)

- نيل الابتهاج، للتنبكتي، منشورات كلية الدعوة – طرابلس- ط الأولى ١٩٨٩م.

- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، النشار ، دار المعارف، ط التاسعة

- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، وهو محقق ضمن موسوعة أعلام المغرب لمحمد حجي، دار الغرب الإسلامي.

- نفح الطيب للمقّري ، تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر ١٩٨٨م

- نظم العقيان في أعيان الأعيان للسيوطي، المكتبة العلمية – بيروت.

- نهاية السول، للإسنوي ، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٩٩٩م.

- نيل الابتهاج بتطريز الديباج للتنبكتي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية- طرابلس- ط الأولى ١٩٨٩م.

**(هـ)**

- هداية العارفين، لإسماعيل البغدادي، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

- هداية الطالب الشيخ أحمد المراغي، المكتبة المحمودية، ط الأولى ٢٠٠٩م.

- هداية المريد للشيخ اللقاني، تحقيق مروان البجاوي، دار البصائر، ط الأولى ٢٠٠٩م.

- هوامش على العقيدة النظامية ، د محمد عبد الفضيل القوصي، مكتبة الإيمان، ط الثانية ٢٠٠٦م.

- همع الهوامع شرح جمع الجوامع، للإمام السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٩٩٨م.

**(و)**

- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث العربي – بيروت- ط الأولى ٢٠٠٠م.

- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث د/ محمد أبو شهبة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

- وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر بيروت.

# فهرس الموضوعات